علال الهاشمي الخياري
دكتوراه الدولة

منهج الاستثمار في ضوء الفقه الإسلامي

تقديم

الأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان

الجزء الأول

علال الهاشمي الخياري
دكتوراه الدولة

منهج الاستثمار في ضوء الفقه الإسلامي

تقديم :
الأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان

الجزء الأول

شركة النشر والتوزيع المدارس - 12 شارع الحسن الثاني
الدار البيضاء

شركة النشر والتوزيع المدارس
الطبعة الأولى 1413 ـــ 1992

الإيداع القانوني رقم 1991/802

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم :

الأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان.

مدير دار الحديث الحسنية

تطورت الدراسات والبحوث الإسلامية تطورا واضحا سواء من حيث المنهج العلمي الذي أخذ يحظى بأهمية كبيرة لدى الباحثين والمؤلفين أو من حيث شمولية الموضوعات العلمية وجدية البحث ، وأسفرت عن نتائج واضحة مفيدة تسهم في إثراء الفكر الإسلامي وإغناء جوانبه ، فضلا عما يمكن أن نلاحظه من تطور اللغة الفقهية وتيسير أسبابها وجمال أسلوبها ..

والاستثمار موضوع جاد وهام ، ودراسته تحتاج إلى فهم عميق لدور الاستثمار في التنمية الاقتصادية ، وبخاصة في ظل نمو دوره كعامل أساسي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية ..

وعندما يحرص الباحثون المعاصرون على خوض غمار مثل هذه البحوث الجادة والمفيدة ، موضحين من خلال دراساتهم المناهج الإسلامية ، مبينين أصالة التراث الفقهي

وعمق ما تختزنه كتب الفقهاء من فكر ورأي واجتهاد ، فإن مثل هذا الحرص يجب أن يلقى التشجيع والتقدير ، نظرا لما يجسده هذا الاتجاه من رغبة جادة في تنمية الفكر الفقهي وإثرائه وإغنائه ، خدمة لتراثنا الإسلامي ، واعتزازا به ، وتطلعا إلى أن يكون في مستوى الفكر الذي ينهض بالأمة ، ويستجيب لتطلعاتها في التقدم ، فامتنا لن تجد ذاتها إلا عندما تحتكم لذاتها ، والفكر الإسلامي هو الفكر الأصيل الذي يجسد قضايانا ، وهو الأقدر على أن يأخذ موقعه في وجداننا ، لأنه منا ، لن يضيق بنا ولن نضيق به ، وأمة تبحث عن ذاتها جديرة بأن تحتكم الى فكرها الأصيل ، لئلا تضل الطريق ...

والأصالة لا تعني الجمود والركود ، وإنما تعني سلامة المنطلق ووضوح الرؤية ثم ينطلق العقل في رحلة البحث عن الحقيقة ، في شجاعة وتوثب ، لا تخيفه المنزلقات ، ولا يهاب من اقتحام أنواع المعرفة العقلية ، باحثا وناقدا ومحللا ومجتهدا ، مبديا رأيه في كل مايراه ، مستوعبا قضايا عصره ، مشاركا في صياغة فكر أصيل جديد يمثل الإبداع الأصيل ..

والتنمية مطلب حقيقي وملح ، والاستثمار أداة التنمية وطريقها ، والمعنى اللغوي لكلمة الاستثمار يعطي معنى النماء والتمويل ، والثمرة هي الناتج المفيد ، ولكل شيء ثمرة ، والشيء الذي لا يثمر يعتبر عقيما ويستغنى عنه ، واستعمل الفقهاء كلمة الاستثمار للدلالة على استخدام المال للحصول على الربح ، وهو أداة الإنتاج ..

وبهذا المفهوم يكون الاستثمار مواكبا في ظهوره لوجود الإنسان ، محققا له كفايته مما يحتاج اليه ، ثم تطور مفهومه ووسائله بتطور الإنسان ، ومن الطبيعي أن يتصدى الإسلام لإصلاح سلوك الإنسان ونشاطه ، فَيُقِرُّ من هذا السلوك والنشاط ماكان مفيدا وعادلا ، ويحرم ما كان ضارا وظالما ، ومن هذا قسم الفقه الإسلامي الاستثمار الى ماهو مشروع وإلى ماهو محظور ، فالاستثمار المشروع هو الاستثمار الناتج عن جهد وعمل ولا يتخلله ظلم ولا غرر ، ويشمل جميع أنواع الاستثمار في الأراضي

والتجارة والصناعة ، وفق شروط وضوابط تكفل انتقاء جميع أوجه الغبن والظلم .. أما الاستثمار المحظور فهو الاستثمار المرتبط بظلم لانتفاء التكافؤ بين الطرفين ، كما هو الشأن في المعاملات المحرمة والممنوعة والتي تدخل ضمن أنواع الربويات المقترنة بالظلم ، وما اقترن بظلم فهو ربا ، في بيع أو قرض أو ريع ، والظلم هو المعيار الأهم في التفريق بين الاستثمار المشروع والاستثمار المحظور ، فإذا ثبت الظلم في أي تعامل فهو محظور ، ولا مجال للقول بشرعية الظلم على الإطلاق ، والظلم هو معيار التفريق بين ما هو مباح أو محرم في المعاملات والعقود ، والاستثمار الذي يضر بالمجتمع كليا أو جزئيا يعتبر محظورا ومحرما ، لأنه ظلم ، ولو ارتدى ثوب المشروعية ، فالاحتكار والغش والتدليس والتلاعب بالأسعار يعتبر ممنوعا ومحرما لأنه مضر بالمجتمع ، ومن واجب الدولة أن تحمي المجتمع من كل المعاملات الظالمة وأن تدين هذا النوع من التعامل وأن تعاقب عليه.

والبحث في منهج الاستثمار في الفقه الإسلامي يحتاج إلى جهد كبير وقدرة على فهم الثوابت الفقهية ، واستيعاب واسع لآراء الفقهاء في كل ما يتعلق بالعقود والمعاملات وبخاصة وأن منهج الفقهاء في دراسة أحكام الاستثمار مختلف عن مناهج البحوث القانونية الحديثة ، وكنت اتطلع الى باحث جاد أجد في ملامحه عزما على تحمل المشاق ، وقدرة على اختراق أسوار البحوث الجادة ...

ولما استشارني أخي وصديقي الأستاذ الدكتور علال الهاشمي الخياري في اختيار هذا البحث وتسجيله كاطروحة للحصول به على درجة دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية شجعته وأثنيت على اختياره ، وكنت واثقا أن دراسته لهذا الموضوع ستكون جادة وعميقة ، لأنني أعرف كفاءته العلمية وقدرته على فهم النصوص الفقهية ، فضلا عما يتميز به من استيعاب جيد للمذاهب الاجتماعية وللنظريات الفلسفية المعاصرة.

ورافقته في رحلته العلمية الطويلة كمشرف على هذا البحث ، وأكبرت فيه صبره وهمته وعزمه ، فلم يضق بملاحظاتي التي كانت تثقل عليه ، باعادة تصميم منهج ، أو باضافة مادة علمية ، أو بتأصيل رأي فقهي وتوثيقه ، وكان ـ كعهدي به ـ باحثا جادا ،

يحسن البحث ، ولا يدخر أي جهد في سبيل نضوج ملامحه ، واستقامة منهجه ، ولما اكتملت الرحلة بعد بضع سنوات من العمل الجاد تمت مناقشة هذه الدراسة أمام لجنة علمية ، وأكبرت اللجنة هذا العمل العلمي ، وأثنت على الباحث أجمل الثناء ، وأشادت بمستوى هذه الدراسة ، ومنحت الباحث أعلى درجة من درجات التقدير ...

ويسعدني اليوم أن أقدم للمكتبة الإسلامية هذا الكتاب الجديد ، مثنيا عليه ، مقدرا لمؤلفه جهده وعمله ، مباركا له ، متطلعا الى دراسات جادة لاحقة يقدمها الباحث في مجال الدراسات الإسلامية والأدبية ، وبخاصة وأنه أديب وشاعر ، وله مشاركات في مجالات ثقافية وفكرية متنوعة ...

كما يسعدني أن اشيد بمستوى الدراسات العلمية التي يقدمها الباحثون المنتمون الى دار الحديث الحسنية ، من حيث القيمة العلمية والشمول والاستيعاب والمنهج ، وهذا الاتجاه سوف يكفل لأبناء هذه المؤسسة العلمية من العلماء والباحثين أن يكونوا جيل الأمل في صياغة ملامح عصر جديد ، يقف العلماء فيه في مقدمة مواكب النهضة الثقافية ، يشاركون في رسم ملامحها ، ويعمقون في رموزها مشاعر الانتماء إلى ثقافة إسلامية أصيلة ...

وأدعو الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه ، وأن يسدد خطانا وأن يلهمنا الرشد فيما نختاره ونرتضيه لأنفسنا ، وأن يجعل عملنا مفيدا ونافعا ومهما في تنمية ثقافتنا الإسلامية ...

رباط الفتح : 20 شعبان 1411
7 مارس 1991

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة عامة :

«وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله »
الأعراف/ 43.

«ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش ، قليلا ما تشكرون »
الأعراف/ 10 .

«فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ، ليضل الناس بغير علم » الأنعام/ 144

1. طرح الموضوع في فكرته الأساسية وبنائه الشكلي :

يطمح هذا البحث الفقهي ليكون دراسة جديدة وإضافة جديدة في موضوع استثمار وسائل الإنتاج : الأرض ورأس المال ، والعمل .

ولئن كان من مبررات هذا الطموح أن الباحث قد تحول ، رغم تحركه في مجال رحب ، إلى صاحب مشروع علمي منهجي يجمع بين أصالة الفكر وعصرية العرض ، فإن من حق الناقد المتفحص أن يتساءل عن المهمة التي قام بها هذا البحث ، هل يحل مشكلا ، أو يسد فراغا ، أو يستجيب لرغبة ملحة مشروعة ؟ أم أنه مجرد اختيار شخصي لا تبرره مصلحة جماعية ، ولا ينسحب على قضايا ذات شأن ، هي موضوع الساعة ، وتستحق الدراسة والبحث الجاد ؟

في اعتبارنا أن هذا السؤال قد تتم الإجابة عليه بنفس السهولة التي طرح بها ، لو أننا نظرنا نظرة موضوعية إلى سير الحياة الاقتصادية والثقافية التي يعيشها عالمنا الاسلامي ، وهو يواجه تحديات العصر في مجال الاستثمار وما يعانيه من مشكلات اقتصادية وأوضاع

اجتماعية لايشع عليها نور العدل الاقتصادي ، ولايحكمها نظام القيم الذي يتيح مشاركة الجميع في الإنتاج وتوزيع ثماره .

وهذا ماأدى إلى شيوع وعي متزايد بضرورة إحداث التغيير وإقامة نظام اقتصادي دولي جديد يستجيب لتطلعات الشعوب المتنامية ، ويحافظ على استمرار معدلات النمو في المجتمعات الصناعية المتقدمة التي بدأت تتساءل هل من الممكن أن تسير بنفس الخطى الحالية ، دون إشاعة روح القيم في هياكلها التنظيمية ، وعلاقاتها الاقتصادية الدولية ؟

وهذه علامات على طريق خلاص العالم من المادية وطغيانها على شعوب الأرض .

2. موقفنا من الاقتصاديات الوضعية الحالية التي يعاني منها عالمنا ...

إن مسؤولية إضاءة الطريق أمام الإنسان المعاصر ، وهو يبحث عن البديل ، لتعتبر في مقدمة المسؤوليات الملقاة على عاتق الأمة الإسلامية ، القَوَّامة على الناس ، وصاحبة الريادة والقيادة ، وفي هذا المسار نجزم بيقين أن الاقتصاد الإسلامي ، المتميز بمناهجه ووسائله وغاياته ، لايستهدف المجال الاقتصادي البحت ، أي مجرد الانتفاع بالأشياء وتوزيعها على وجه أكثر عدالة ، بل يستهدف فوق ذلك إدماج الفرد في طبيعة بيئته ليشارك في حركة الحياة على أرضه ، وإدماج المجتمع في محيط ثقافته وحضارته ليكون كالبنيان المرصوص وكالجسد الواحد ، متعاونا في استثمار إمكاناته البشرية ، وموارده الطبيعية ، قصد تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

وتثبت الدراسات العلمية أنه ما من مشكل حدث ، أو يمكن حدوثه ، إلا ونجد له في الفكر الإسلامي الحل الناجع عند حدوثه ، أو التدابير الوقائية منه قبل حدوثه .

واليوم ، وقد توسعت الحركة الاقتصادية ، وتعددت صورها ونماذجها ، فإننا مطالبون أصلا باستلهام مبادئنا التشريعية ، وقيمنا الحضارية ، بهدف ايجاد نماذج جديدة تكون في

مستوى العصر ، من حيث الصيغة والعرض ، وفي مستوى قيادة العصر ، من حيث الفكرة والهدف .

3- الاقتصاد الإسلامي بدأ بالفعل:

إن رؤيتنا الواضحة إلى واقعنا المعاصر هي الخطوة الأولى التي تسير بنا على الطريق الصحيح لاستثمار إمكاناتنا ، وتنمية مواردنا ، وبعث حضارتنا الحقيقية التي هي معاناة التقدم وممارسة منجزاته ، دون تقليد الآخرين أو الاستغناء عنهم ، لأن الحضارة هدف مشترك وتراث مشاع بين الأمم .

ومن فضل الله علينا وعلى الناس أن يبدأ الاقتصاد الاسلامي من هذا المنطلق سواء في رحاب الجامعات ، أو في أبحاث الفقهاء والاقتصاديين أو في مؤتمرات القمة الاسلامية ، ومقررات وزارء الخارجية ، ولعل المتتبع لهذه المقررات من خلال مؤتمرات وزراء الخارجية الأربعة التي تلت مؤتمر القمة الأول بالرباط (رجب - 1389 هـ) يلاحظ العناية المركزة حول ضرورة التنمية وربط العلاقات الاقتصادية والثقافية في المجالات الحيوية بين مختلف الدول الإسلامية ، ويأتي المؤتمر الخامس في كوالالمبور (جمادى الثانية 1394 هـ) ليؤكد على الجوانب الاقتصادية ، مما يجعله بحق أنضج مؤتمرات وزراء الخارجية ، حيث أبرز ارتياح الدول الأعضاء لتقدم العمل في انشاء المصرف الإسلامي للتنمية وصندوق التضامن الإسلامي ، بل نشاهد من جهة أخرى التطبيقات العملية للاقتصاد الإسلامي في استثمارات المصارف الإسلامية المطبقة بصفة جزئية في بعض البلدان الإسلامية التي أحرزت قصب السبق في ممارسة هذه التجربة الرائدة .

4- موضوع البحث في مستوى المنهجية الحديثة :

في ضوء إسهامنا العلمي في تجلية جانب حيوي من جوانب الاقتصاد الاسلامي نستطيع أن نسجل ملاحظتين :

- الملاحظة الأولى :

ثبت من خلال دراسة المؤلفات أننا لم نُسْبَقْ إلى كتابة موضوع خاص بمنهج الاستثمار في ضوء الفقه الإسلامي ، سواء في اطار تاريخه الفكري والتطبيقي ، أو في مجال تجميع مادته العلمية واستقصاء أصوله وفروعه .

- الملاحظة الثانية :

يساير هذا البحث الفقهي ، في بنائه الشكلي وأسلوب عرضه ، أحدث مناهج البحث العلمي ، حيث تناولنا في موضوعه :

أولا : عناصره الرئيسية

ثانيا : فكرته الأساسية

ثالثا : نقيض هذه الفكرة الأساسية .

ويعلم الله كم كابدت من جهد ، وكم استقصيت من بحث ، وقضيت من وقت ، في سبيل إنجاز هذا البحث الفقهي الذي استوعب في موضوعه الخاص أوجه الحضارات والثقافات والأديان السماوية قبل الإسلام ، لابقصد التنظير والمقابلة ، ولكن بقصد حكم الإسلام عليها ، وتصحيح نظرة الإنسان إليها ، وتبيين المعتقد الصحيح فيها .

وقد أوردت النصوص في مواردها ، واستقيتها من مصادرها ، إلا ماشذ أو غاب عن النظر ، وخصوصا ماكتب بغير العربية والفرنسية من اللغات الأخر ، فإن وفقت بعض التوفيق ، فبفضل الله وحسن عونه ، وان قصرت فذلك مبلغي من الجهد المتاح ، ولعلني أجد العذر فيما قدمته من نتائج واقتراحات ، وما قمت به من اختيار وتنظيم وترتيب ، رغم جدة الموضوع ، وامتداد آفاقه ، وتشعب مسائله ، وتعدد صوره ونماذجه ، وأرجو أن يكون عملي من قبيل الحسن الذي تعد سيئاته ، وتستصلح بالتوجيه مآخذه ومحاذيره ، وكان الأستاذ

الدكتور محمد فاروق النبهان مدير دار الحديث الحسنية خير مشرف وموجه ، فالى فضيلته أزجى جميل شكري وعظيم تقديري ، على ما بذله معي من جهده وعلمه ووقته ، ومنحني من عطفه وتشجيعه ، ولاتفوتني هذه الفرصة دون أن أنوه بالدكاترة والأساتذة الذين استنرت بآرائهم ، وانتفعت بأفكارهم ونصائحهم ، وأخص بالذكر منهم فضيلة الأستاذ الحاج أحمد ابن شقرون عميد كلية الشريعة ورئيس المجلس العلمي الاقليمي بفاس ، والدكتور فتح الله ولعلو ، والدكتور ابراهيم دسوقي اباظة ، والدكتور المرحوم علي سامي النشار ، وغير هؤلاء من الذين نجحوا في حياتهم العلمية ، وكذلك فإنني مدين بالشكر لكل الاخوان والأصدقاء الذين ساعدوني على تسهيل مهمتي ، جازاهم الله عني أحسن الجزاء .

- أضواء على خطة البحث :

يشتمل هذا البحث ، كما سنرى ، على فصل تمهيدي ، وثلاث أبواب رئيسية ، ونتيجة عامة .

ابتدأت الفصل التمهيدي بتعريف الاستثمار مع بيان التطور التاريخي لمنهجه الفكري والتطبيقي ، قبل أن أتحدث بصفة عامة عن خصائص المنهج الاقتصادي الاسلامي في مكوناته العقلية والتنظيمية والتقنية ، بالمقارنة مع الاقتصاد الرأسمالي والجماعي .

وكان الباب الأول بمثابة بناء موقع محصن انطلقت منه في رد المسائل إلى أصولها وقواعدها العامة التي تصدر عنها ، حيث عرضت فيه العناصر الرئيسية للاستثمار ، وهي ثلاثة ، ذكرت كل واحد منها في فصل على حدة ، فخصصت الفصل الأول للعنصر المادي (المال) والفصل الثاني للعنصر الحقوقي (الملكية) ، والفصل الثالث للعنصر المعنوي (العمل)

وفي الباب الثاني تحدثت عن الفكرة الأساسية لموضوع البحث ، حيث بينت منهج الاستثمار المشروع في مجال الفلاحة والتجارة والصناعة. وحسب طبيعة الأشياء ، فإن العنصر

المادي للاستثمار يستوعب مظهرين : الأرض ، ورأس المال ، وبهذا الاعتبار فقد قسمت هذا الباب إلى فصلين ، تكلمت في الفصل الأول على منهج استثمار موارد الأرض المملوكة للقطاع الخاص أو القطاع العام ، مستعرضا طرق الاستثمار الزراعي الشخصي والمشترك ، ومعرجا على حكم استثمار الأقليات في الأراضي الاسلامية ، ثم انتقلت إلى الفصل الثاني لأتحدث عن رأس المال ومنهج استثماره في القطاعات التجارية والصناعية ، حسب نماذج تطبيقية معينة ، مستوحاة من بيئة العصر الذي وجدت فيه ، وقابلة للتطور في اطار المذهب الاقتصادي الاسلامي ، وحيث إن مشكلة تكوين رأس المال تأتي في مقدمة المشكلات الاقتصادية العويصة التي يعاني منها عالمنا ، فقد ركزت البحث حول خصائص تكوين رأس المال بين الدول المتقدمة والدول المتنامية ، وكان ذلك بقصد اقناع المسؤولين عن الاستثمار بروعة الاقتصاد الاسلامي في مجال التوزيع العادل للموارد الواجب استثمارها .

وإلى جانب اهتمامي المتزايد بالاستثمار الشخصي والمشترك في القطاعين الخاص والعام ، اعتنيت كذلك باستثمار الأقليات المستوطنة ، والمستثمرين الأجانب والمستثمرين المسلمين خارج أرض الاسلام .

وفوق كل ذلك تحدثت عن الاستثمار الثقافي والاجتماعي ، لأنه يجوز لنا أيضا أن نتحدث في ميدان الثقافة عن الاستثمار ، والتنمية ، والصناعة الفكرية ودورها في مجال الدخل القومي ، وبهذا الاعتبار كانت الثقافة أيضا تخضع إلى مقاييس القطاع الاقتصادي ومتطلباته .

وفي الباب الثالث والأخير كان البحث يدور حول نقيض الفكرة الأساسية للموضوع ، حيث تحدثت عن الاستثمار المحظور وجوانبه السلبية المتمثلة في مظهرين : المظهر الأول : الاخلال بالثوابت من أصول الأحكام كالاستثمار بالمحرمات والقرض الربوي ، والمظهر الثاني : الاخلال بالمتغيرات من فروع الأحكام كالامتيازات الاحتكارية ، وأساليب الغش والغبن

والضرر ، اذ هذه السلبيات تخضع في تفسيرها لاعتبارات اجتماعية واقتصادية ، حسب ظروف العصر وما تفرزه الحركة الاقتصادية من نماذج تعاملية منافية للمصلحة العامة ومكارم الأخلاق ، وكان هذا هو محتوى الفصل الأول ، وفي الفصل الثاني عالجت أوجه التطبيقات العملية للاستثمار المحظور في وقتنا الحاضر ، وحيث إن المصارف الحالية تعتبر القناة الرئيسية لتدفق أنواع الاستثمارات الربوية ، فقد وقفت قليلا عند نظامها المصرفي ، وبينت موقفنا منه ، قبل أن أتطرق إلى نظام المصارف الاسلامية المطبقة بصفة جزئية في بعض البلدان الاسلامية ، مبرزا أهم الحواجز التي تقف في وجه تعميم المصرف الاسلامي ، مع امكانية ازاحة هذه الحواجز حين ينظر إليها بنظر اسلامي .

وجاءت النتيجة العامة لتعبر عن الأفكار الرئيسية التي كانت تنمو حسب سير خطوات البحث ، ولتبرز هدف الاستثمار الاسلامي في قيمه وتنظيماته وتقنياته ، بالمقارنة مع هدف الاستثمار في الأنظمة الوضعية المعاصرة ، وبذلك جاز لاسهامنا العلمي أن يكون دعوة اسلامية موجهة إلى عالمنا المعاصر للأخذ بمنهج الاستثمار الاسلامي في السلوك اليومي والمخطط الاقتصادي والبرنامج السياسي ، لأنه الكفيل وحده باطلاق عجلة التنمية في الدول المتنامية ، والمحافظة على استمرار معدلات النمو في الدول الصناعية المتقدمة . وإلي الله ترجع الأمور / وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

فـصـل تـمـهـيـدي

التعريف بالاستثمار ومنهجه في الفقه الإسلامي

المبحث الأول : مفهوم الاستثمار بين الفكر الفقهي والفكر المعاصر

المبحث الثاني : التطور التاريخي للاستثمار

المبحث الثالث : خصائص المنهج الاستثماري الإسلامي

فصل تمهيدي

التعريف بالاستثمار ومنهجه في الفقه الإسلامي

قبل التعريف بالمنهج الاسلامي في اطاره التصوري والتنظيمي والتقني ، أحب أن أبين أولا مفهوم الاستثمار ، ثم أعرج على تطوره التاريخي ثانيا .

المبحث الأول : مفهوم الاستثمار بين الفكر الفقهي والفكر المعاصر.

المطلب الأول : مفهوم الاستثمار في الفكر الفقهي.

أولا : الأصل اللغوي :

وردت مادة «ثمر» مجردة ومزيدة وبمعان متعددة ، وحسب الاستعمال ، فهذه المادة تنقسم إلى قسمين : قسم استعمله الفقهاء ، وقسم لم يستعملوه .

القسم الأول : غير المستعمل فقهيا (1)

وهذا القسم منه ما هو ثلاثي مجرد ومنه ماهو رباعي مزيد

1- الثلاثي المجرد «ثمر» يقال :

أ- ثَمَرَ الشجرُ : ظهر ثَمَرُه . ب- ثَمَرَ الشيءُ : نَضِجَ وكمُل .

ج- ثَمَرَ مَالُهُ : كثر . د- ثمر له : جمع له الثمر(2) ثم - ثمر الرجل : تمول(3) .

---

(1) ونذكره لأنه الأصل لما استعمل فقهيا كما سنبين .

(2) «المعجم الوسيط» مجمع اللغة العربية بالقاهرة . ث. ح . ر .

(3) «ترتيب القاموس المحيط» طاهر أحمد الزاوي .

- والاسم منه «الثَّمَرُ» وغلب على معانيه :

- حمل النخل ، وقد يطلق على حمل الشجر عامة(4) .

- أنواع المال المستفاد (5)

- الفائدة من كل شيء ، كقولك : ثمرة العلم العمل الصالح .

2- الرباعي المزيد بالهمزة "أثمر" ويستعمل لازما ومتعديا ، يقال :

أ- أثمر الشجر : بلغ أوان الإثمار . ب- أثمر الشيء : أتى بنتيجة

ج- أثمر ماله : كثر د- أثمر القوم : أطعمهم (6) .

القسم الثاني : المستعمل فقهيا :

وهذا القسم نوعان :

1- الرباعي المضعف "ثَمَّر" ويستعمل لازما ومتعديا أيضا ، يقال :

أ- ثَمَّر النبات تثميرا : نفض نوره وعقد ثمره . ب- ثمر ماله : نماه وكثره (7).

2- السداسي المزيد بحرفي الطلب "استثمر" يقال :

أ- استثمر الرجل : وجد ثمرا. ب- استثمر الشيء : جعله يثمر أو يحمل ثمرا (8).

---

(4) «لسان العرب المحيط» ابن منظور .

(5) معجم متن اللغة "المعجم الوسيط" مجمع اللغة العربية .

(7) "البستان" عبد الله البستاني .

(8) أكثر المصادر اللغوية استعملت صيغة "استثمر" اعتمادا على ماتدل عليه من طلب الثمر وقد تقدم معناه ، وممن ذكر هذه الصيغة عبد الله البستاني في مؤلفيه : "قطر المحيط" و "محيط المحيط" ث . م . ر .

وعليه فالاستثمار : وجود الثمر ، أو جعل الشيء يثمر ، أو يحمل ثمرا ، ولاحاجة إلى اعادة المعاني الثلاثة التي غلبت على استعمال كلمة "الثمر" .

ثانيا :

تفسيره الفقهي كغاية لاستخدام رأس المال الانتاجي :

1- الاستغناء عن التعريف بالتفسير :

تأكد عندي ، بعد البحث ، أن الفقهاء استغنوا عن تعريف الاستثمار بتفسيره ، ومن الممكن صياغة التفسير الفقهي على هذا الشكل : إن المقصود الأساسي من استخدام رأس المال بصفة عامة هو الزيادة في حجم رصيده ، أو تحصيل الربح .

وهذا المقصود الأساسي هو المعبر عنه بالاستثمار ، وبقطع النظر عن الدافع الحقيقي ، فإن المقصود الأساسي للتاجر والمزارع والمقارض والمساهم في رأس مال الشركة هو الاسترباح والاستثمار . وحجتي على صياغة هذا التفسير أن ابن الهمام (9) من أئمة الفقه الحنفي قد فسر الاستثمار بالربح (10) كما أن العلامة الحلي من فقهاء الأمامية قال في باب القراض بالحرف الواحد :

---

(9) ابن الهمام (790 - 861) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي السكندري كمال الدين ابن الهمام ، فقيه حنفي قيل عنه إنه لم يوجد مثله في التحقيق ، وعاش بالقاهرة ودفن بها ، ومن مؤلفاته : "شرح فتح القدير" وكتاب " التحرير" في الأصول . راجع .. رد المحتار على الدر المختار .. ابن عابدين ج 1 . ص. 19 .

(10) انظر شرح فتح القدير . ابن الهمام . ج : 6 . ص 158 (دار الفكر . ط : 2 : سنة 1397 هـ - 1977 م .

"ويقصر" المقارض " على ماتعين له من التصرف ، ولو أطلق "العقد" تصرف المقارض في الاستثمار كيف يشاء " (11).

معنى هذا أن المقارض في حالة اطلاق العقد ، يكون حر التصرف في الاستثمار ، أي في الحركة الانتاجية التي تجعل المال يثمر ، وعلى هذا ، فإن الاستثمار ليس وسيلة للانتاج ، كما يقول الاقتصاديون ، بل هو غاية للانتاج ، وبذلك فإن الفقهاء لايبتعدون بكلمة الاستثمار عن معناها اللغوي .

وزيادة في الإيضاح فإن الفقهاء يميزون بين الكسب والاستثمار ، فحين يتفق صانعان على العمل في مال غيرهما ، وما حصلا عليه من أجرة يكون بينهما ، فهذا كسب (12) . وحين يتفق تاجران على ترويج رأس مالهما المشترك ، وماكان من ربح فهو بينهما ، فهذا استثمار باتفاق جميع المذاهب .

ونستلهم من هذين المثالين فرقا فقهيا آخر بين العمل المأجور الذي يبذل في مقابل أجرة مضمونة ، وبين العمل الاستثماري الذي يكون المقصود الأساسي منه تحصيل ربح غير مضمون ، كما هو واضح .

2- رأينا :

هذه الظاهرة الفقهية السلبية لاتبقى بدون منفذ ، فمن الممكن استخلاص ملامح صورة تعريف الاستثمار من خلال تفسيره الفقهي .

وعلى ذلك ، فالاستثمار بمفهومه الخاص هو :

---

(11) "المختصر النافع" لنجم الدين الحلي المتوفى سنة 676 هـ ص : 170 مكتبة الأسدي بطهران 1387 هـ 1967 بدون اشارة إلى الطبعة .

(12) وقد منع الامام الشافعي هذه الشركة لأنها لاتفيد المقصود الأساسي منها وهو الربح المبني على رأس المال "بداية المجتهد" ابن رشد الحفيد . ج : 2 ص : 192 دار الفكر بدون اشارة إلى طبعة أو تاريخها .

نيّةُ تحصيل الربح المبني على مال وعمل .

وبمفهومه العام هو:

ممارسة العمل في ثورة سبق انتاجها قصد الزيادة في حجم رصيدها .

فالمزارع الذي يعمل في أرضه بنفسه أو بواسطة أعوانه وأجرائه مستثمر ، لأن مقصوده الأساسي هو الزيادة في حجم رصيد البذور التي زرعها ، ولايختلف الحكم فيما لو سلم أرضه وبذره إلى مزارع آخر ، على أن يكون ما تخرجه الأرض من زرع بينهما بنسبة جزئية يتفقان عليها . وكذلك الأمر بالنسبة للتاجر الذي يحرك رأس ماله النقدي في أحد فروع الاقتصاد ، فإن مقصوده هو الزيادة في حجم رأس ماله بما يحصل عليه من ربح ، فلو سلم رأس ماله إلى عامل القراض لينوب عنه في ترويجه ، فإن مقصوده يبقى في خط سيره ، لاعوج فيه ولاإمتا.

ونلحظ من التعريف الأول أن الربح مشروط ببنائه على مال وعمل ، فإذا لم يقترن رأس المال بالعمل المبذول في عملية واحدة لتحصيل الربح ، فهذا ليس استثمارا بل توظيفا ، وما تحصل من ربح مسبق يسمى ربا ، وهو شكل من أشكال الاستثمار المحظور ، ويخرج عن التعريف .

كما يحترز في التعريف الثاني عن الانتاج ، لأن ممارسة العمل في ثورة منتجة يخرج عنه ممارسة العمل في استخراج ثروة من مصدرها الأصلي وهو الأرض ، فهذا انتاج (13) ، وليس استثمارا .

وأخيرا ، ففي ضوء هذا البيان نستنتج أن عملية الاستثمار هي :

تنظيم فائض العمل والوفرة المالية للوصول إلى ربح منتظر .

---

(13) الانتاج أحد وسائل الاستثمار ، اذ يحدث أن يستخرج المستثمر رأس ماله في استخراج معدن ، فهو قد أنتج ثروة جديدة واستثمر رأس ماله .

ولست بحاجة إلى تلميع محتوى هذا التعريف ، فالتعريف بالفائض والوفرة واضح بنفسه ، وعليه فاقتصاديات الحاجة المبنية على الكسب والسعي اليومي لارضاء الحاجات الضرورية الحقيقية كالمأكل والمشرب ، أو ارضاء الحاجات التقديرية كآلة الحرفي بما في ذلك المواد الأولية التي يستهلكها في انجاز السلع وجعلها في وضعها النهائي لعرضها في الأسواق أو استخلاص أجرة في مقابل عمله ، كل ذلك وأمثاله من مال وعمل لايصلح مجالا للاستثمار.

ثالثا :

التمييز بين الاستثمار والنماء في الاصطلاح الفقهي :

أريد أن أبين هنا أن الفقهاء اذا كانوا لايعتبرون الاستثمار وسيلة للانتاج ، فهل يعتبرونه قيمة له أولا ؟ بمعنى أن الزيادة الحاصلة في رأس المال هل تعبر عنها كلمة الاستثمار أم تعبر عنها كلمة أخرى ؟

يبدو من الصياغة الفقهية أن الاستثمار هو جعل المال ينمو ويزيد ، أما الزيادة نفسها فتعبر عنها كلمة " النماء" وهو من نما المال ينمو : زاد وكثر ، وعرفه (ابن عابدين)(14) بقوله :

"الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات" (15)

---

(14) ابن عابدين (1198 - 1252 هـ) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز عابدين فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره.

(15) رد المحتار على الدر المختار . ابن عابدين . ج : 2 ص : 7 دار احياء التراث العربي - بيروت .

إذن فالزيادة في رأس المال هي النماء ، وسواء نشأت هذه الزيادة عن الحركة التي تسير بالمال إلى النماء بواسطة التناسل والتوالد كالفلاحة ، أو بواسطة تحويله وتغيير صفاته كالصناعة أو بواسطة تغيير وضعه ونقله من مكان إلى آخر كالتجارة ، فالمقصود أن الزيادة في كمية المال أو في قيمته هي النماء ، وبذلك يكون بالمعنى الفقهي هو المعبر عن قيمة الانتاج ، ويبقى الاستثمار وحده هو المعبر عن الغاية والهدف من عملية الانتاج ، وبالمثال يتضح المقام ، فالتاجر حين يحول رأس ماله النقدي إلى سلع وبضائع ، تكون غايته هي الاستثمار أي جعل رأس ماله يثمر ويأتي بنتيجة وفائدة ، وهو مدعو شرعا إلى هذا الاستثمار ، لأنه يتوفر على المال النامي ، وما حصل عليه من ربح فهو من نماء ماله ، اذن فالنماء صفة المال نفسه ، ولذلك يقسم الفقهاء المال إلى قسمين :

- مال نام وهو ما فرغ من الحاجة الأصلية
- ومال غير نام وهو ما لم يفرغ منها .

ولايقسمون المال لهذا الاعتبار إلى مال مستثمر ومال غير مستثمر ، لأن الاستثمار غاية ترويج المال النامي ، وليس صفة ذاتية له .

ولو أردنا أن ننحو منحى الفقهاء ، لعبرنا عن مال الاستثمار في الاصطلاح الاقتصادي بالمال النامي ، ولانعبر بمال الاستثمار لاعن المال المستفاد من إجراء العملية الاستثمارية أي الربح ، وغير هذا يكون خروجا عن الاصطلاح الفقهي المبني على الأصل اللغوي لكلمة الاستثمار ، والاشكال الوارد هنا هو التقاء الاستثمار والنماء في المال المستفاد ، غير أن التعبير الفقهي يزيل هذا الاشكال حيث يحدد اصطلاحا أن النماء هو الزيادة ، ويجعل الاستثمار أي الحصول على الربح غاية للطرق الشرعية التي تسير بالمال النامي إلى الاستزادة والكثرة ، ألا ترى أن الامام الشافعي منع شركة الصناعة ، لأن المقصود منها ، وهو استثمار المال النامي ، غير موحد ، لأن الصناع انما يشاركون بأعمالهم وحدها ، فانتفى المقصود والغاية

من الشركة ، بانتفاء المال النامي ، وهو رأس الماء ، وغير الامام الشافعي من المالكية والحنفية يسلمون بهذا ، بدليل أنهم يتجهون اتجاها آخر اذ يعتبرون العمل المبذول مالا ناميا ، وعليه فالمقصود من الشركة ، وهو استثمار المال النامي ، موجود ، ولذلك أجازوا شركة الصنائع .

وفي ضوء هذا البيان ندرك بوضوح الفرق بين الاستثمار والنماء ، حيث فهمنا أن الاستثمار هو غاية الحركة التي تسير بالمال النامي إلى الزيادة ، في حين يكون النماء ، وهو الزيادة ، قيمة ووصفا للمال النامي ، ولو لم تتحقق الزيادة بالفعل ، كما اذا ظل المال النامي جامدا في يد مالكه بدون حركة ، ويعبر الفقهاء عن هذه الحالة بالنماء التقديري ، بمعنى أن مالك رأس المال في استطاعته أن ينميه ، ولكنه لم يفعل ، فاعتبروا النماء حينئذ تقديريا ، ولذلك قلنا إنَّ النماء قيمة وصفة رأس المال .

وهناك فرق آخر أيضا بين النماء والانتاج ، لأن النماء يطرأ على الثروة المنتجة باعادة انتاجها من جديد ، بينما الانتاج ، وهو تعبير اقتصادي ، يعني ممارسة الحركة في الثروة سواء قبيل انتاجها عن طريق اعادة انتاجها من جديد ، وعليه فبين النماء والانتاج العموم والخصوص من وجه ، فكل نماء هو انتاج ، وليس كل انتاج نماء ، كما هو واضح .

رابعا : مضمون الاستثمار في استعمالات الفقهاء المعاصرين :

الفقهاء المعاصرون ليسوا بأكثر حظا من الفقهاء القدامى في تحديد موقفهم من كلمة الاستثمار ، حيث ظل المضمون اللغوي مهيمنا على استعمالات هذه الكلمة ، ولكن في هذه المرة ستمارس كلمة الاستثمار دورا مهما على مسرح التقابل بين مضامين الكلمات المستعملة في الاقتصاد ، اذ ستصبح في أحسن الأحوال في مقابل كلمة الاستهلاك أو الانتفاع ، وما عدا ذلك ، فالاستثمار لايتجاوز مضمونه اللغوي وهو جعل الشيء يأتي بنتيجة مستفادة من تحريكه في وجوه الاقتصاد .

ولعل استعراض جملة من تعابير الفقهاء المعاصرين في استعمالاتهم لكلمة

الاستثمار ، يكون أكثر فائدة ، وأجدي وسيلة حتى يكون كل واحد منا على بينة مما سيتخذه من موقف ، ويمكن حصر هذه الاستعمالات المعاصرة في ثلاثة نماذج ، وسيتضح لنا بعد لماذا هذه النماذج الثلاثة :

النموذج الأول : اغناء المضمون اللغوي

- يقول محمد باقر الصدر :

" جعل الاسلام من تشريع الملكية الخاصة أسلوبا يحقق ضمنه للفرد متطلبات الخلافة ، من استثمار المال وممارسته ، وانفاقه في مصلحة الانسان " (16) .

ويفرق في موضع آخر بين الاستثمار والانتفاع ، من جهة ، وبين أعمال الانتفاع والاستثمار وأعمال الاحتكار والاستئثار ، من جهة أخرى ، اذ يقول :

" قد يتخذ الشكل الواحد للعمل طابع الانتفاع والاستثمار تارة ، وطابع الاحتكار والاستئثار تارة أخرى ، تبعا لطبيعة المجال الذي يشتغل فيه العامل ونوع الثروة التي يمارسها فالحيازة - مثلا - وان كانت من الناحيةُ الشكلية نوعا واحدا من العمل ، ولكنها تختلف في حساب النظرية العامة باختلاف نوع الثروة التي يسيطر عليها الفرد ، لأن حيازة الخشب بالاحتطاب والحجر بنقله من الصحراء - مثلا - عمل من أعمال الاستثمار ، وأما حيازة الأرض والاستيلاء على منجم أو على عين ماء فليس من تلك الأعمال ، بل هو مظهر من مظاهر القوة والتحكم في الآخرين " (17) .

ويقول في فقرة أخرى :

"فالأرض التي أحياها الفرد لايجوز لفرد آخر بدون اذنه استثمارها ، والتصرف فيها ،

---

(16) اقتصادنا محمد باقر الصدر ص : 360 دار الفكر . ط :4 بيروت 1393 هـ - 1973 م .

(17) نفس المرجع : ص : 474

مادام الفرد الذي أحياها يتمتع بحقه في الأرض ، بينما نجد أن الفرد اذا استنبط عينا ، كان له الحق (حق الانتفاع) في مائها بقدر حاجته ، وجاز للآخرين الاستفادة من العين فيما زاد على حاجة صاحبها(18) . » الذي يهمنا هو موقع كلمة الاستثمار في مسار حديثه ، حيث لانستفيد الا شيئا واحدا ، وهو أن المؤلف قد أغنى المضمون اللغوي لكلمة الاستثمار عن طريق التمييز بين حالة أعمال الاستثمار وحالة أعمال القوة والاستئثار ، ثم بين أعمال الاستثمار وأعمال الانتفاع ، وان كان التمثيل للحالة الثانية بحيازة الأرض العامرة طبيعيا ، أو الاستيلاء على المعادن ، لايتم نظريا وشرعيا إلا حسب نظرته الخاصة المستوحاة من مذهبه الفقهي ، وهذه مسألة أخرى سنتعرض لبيان المعتقد الصحيح فيها عند دراسة استثمار أرض القطاع العام .

النموذج الثاني : إضافة شيء جديد الى المضمون اللغوي

ويبرز هذا النموذج الطريقة المنهجية التي سار عليها بعض الكتاب المعاصرين في بحثهم لمسألة استخلاف الانسان في الأرض عن طريق استثمارها ، فقد أضافوا شيئا جديدا إلى مضمون الاستثمار اللغوي ، وهو أن يكون الاستثمار بطريقة علمية ، يقول ابراهيم الغويل :

" وشعور الانسان برسالته وعلمه أن هذه النعم انما سخرت له ، وقدرت لتكون معونة على رسالته ... ان انسانا كهذا لابد ، وهو يعلم أن الله قد جعل لكل شيء قدرا (أي سننا وقوانين) تحكمه وفق مشيئة الله وارادته ، أقول : إن انسانا كهذا ينبغي أن يأخذ كل شيء بقانون تثميره الخاص الذي يحكمه ويبلغ به أقصى مايقدر له من مضاعفة الكم ، وتحسين النوع"(19) .

---

(18) نفس المرجع : ص : 479

(19) "معالجة الاسلام لمشكلات الاقتصاد" ابراهيم بشير الغويل . ص :84 مؤسسة الرسالة . ط : 1 بيروت 1396 م – 1976 م .

النموذج الثالث : تفسير الاستثمار بمفهومه الفقهي كحركة وغاية

يقول الدكتور نور الدين عتر أستاذ علوم القرآن والسنة بجامعة دمشق :

"نستخلص من أسباب الملكية التي تحدث بنشاط الأفراد كالتجارة والزراعة ، واحياء الأرض الموات ، والاجارة وغيرها ، معنى الربح المشروع في الاسلام ، وأنه بلغة الاقتصاديين : "نوع من نماء المال الناتج عن استخدام هذا المال في نشاط استثماري. » (20) كما يقول الباحث الأستاذ محمود السيد القفى : «وبالتالي فإن هذا النشاط الاستثماري ليس مطلقا ، بل يلاحظ فيه التحويل من حال إلى حال اظهار الجهد الانساني " .

وفي هذا يقول الاقتصادي الدكتور سامي محمود في كتابه : "تطور المعاملات المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية » : ان هذا النشاط الاستثماري ملحوظ فيه عنصر تقلب رأس المال من حال إلى حال كما هو الحال عند الاتجار بالمال حيث تصبح النقود عروضا ، ثم تعود نقودا أكثر بالربح ، أو أقل بالخسارة ، اذا حصلت خسارة بالفعل "(21) .

يظهر من هذه النماذج أن المضمون اللغوي ظل ملازما لكلمة الاستثمار في استعمالات الفقهاء المعاصرين ، ويمكن أن نحدد اضافاتهم الجديدة فيما يلي :

1- التمييز بين الانتفاع والاستثمار

2- ربط معنى استخلاف الانسان في الأرض بمضمون الاستثمار ، حيث يجب في الاستثمار أن يؤخذ كل شيء بقانونه العلمي الخاص قصد مضاعفة الكم وتحسين النوع .

---

(20) يلاحظ كيف أن هذا الباحث توصل إلى ماتوصلنا إليه بالدليل ، وهو ان النماء قيمة الحركة التي تسير بالمال الى الزيادة ، وقد سمى هذه الحركة " بالنشاط الاستثماري" .

(21) "المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الاسلام "الدكتور نور الدين عتر .

ص :28 مؤسسة الرسالة ط : 3 بيروت 1398 هـ - 1978 م .

3- تفسير الاستثمار بمفهومه الفقهي في ضوء تحليل بعض الاقتصاديين المسلمين المتأثرين بالفكر الاقتصادي المعاصر (22) .

وأخيرا ، فإن الذي أكسب كلمة الاستثمار انتعاشا وحيوية في الأعوام الأخيرة ، هو اهتمام الاقتصاديين المتزايد بمواد الاستثمار ودورها الخطير في عملية التنمية ، الأمر الذي حدا بكثير من ذوي الغيرة إلى الاكثار من استعمال هذه الكلمة في مجال الثقافة الاسلامية ، غير أن من الاستعمالات ماقام أصحابها بايضاح مايقصدونه بكلمة الاستثمار ، ومن الاستعمالات مااستغنى أصحابها عن هذا الايضاح ، اعتمادا على مايفهم من مضمون الكلمة .

المطلب الثاني :

- مفهوم الاستثمار في الفكر المعاصر L'investissement

أولا : تعريفه كوسيلة للإنتاج :

مفهوم الاستثمار بشكل عام هو : امتلاك وسائل الانتاج : وتختلف وسائل الانتاج من مجال اقتصادي إلى آخر ، وعلى سبيل المثال ، ففي مجال المقاولة الصناعية : بناء المصنع ، وشراء الآلات وتجديدها ، سعيا وراء جودة الانتاج وتحسينه ، واحراز قصب السبق في سوق التنافس ، وفي مجال شركة النقل : شراء الحافلات ، وتوفير المحطات وتجهيزها ... إلى غير ذلك .

وفي ضوء هذا الايضاح الأولي نأتي إلى ماقاله الاقتصاديون حول مفهوم الاستثمار ، يقول الدكتور فتح الله ولعلو : مفهوم الاستثمار هو :

---

(22) ويمكن أن نضيف ملاحظة رابعة ، وهي أن أحدا من الفقهاء القدامى أو المعاصرين لم يعرف الاستثمار ، سواء بمفهومه العام أو الخاص ، كما أن الفقهاء المعاصرين ، فيما أعلم ، لم يتعرضوا للمقارنة بين مفهوم الاستثمار في الفقه والاقتصاد السياسي ، وبهذه المناسبة أشير إلى أن ماستخلصته من كلام الفقهاء حول الفرق بين الاستثمار والانتاج ، وبين الاستثمار والنماء من جهة أخرى ، هو رأي شخصي قابل للمناقشة .

"العملية الاقتصادية القاضية بشراء مواد انتاج ، أو بعبارة أخرى بتكوين رؤوس أموال " (23)

ويقول الدكتور جاك كلود :

- مفهوم الاستثمار بمعناه العام أو بمعناه الواسع حسب تعبيره هو :

- امتلاك رأس مال قصد الحصول على دخل . ويرادفه في المدلول توظيف(24) قيمة المنقول .

وبمعناه الخاص أو الضيق هو :

استخدام الدخل الذي تتمخض عنه زيادة في رصيد أموال التجهيز ، وهو الذي يحدد تكوين رأس المال ونقله إلى انتاج ، ويناقض الاستهلاك الذي يهدف إلى ارضاء الحاجات بواسطة انفاق الأموال والخدمات(25) .

نلاحظ من هذه التعريفات أن فلسفة الاستثمار تكمن في استخدام رأس مال لخلق مال جديد ، ومن ثم فالزيادة في حجم رأس المال تعني الزيادة في حجم المنتجات ، وهذه النظرة تقودنا إلى حسن التمييز بين رأس المال والاستثمار ، فرأس المال يوافق القيمة الكلية الثابتة ، والاستثمار يرجع إلى ما نحتفظ به من الدخل قصد خلق رأس مال (26) .

---

(23) مدخل إلى الاقتصاد السياسي . الدكتور فتح الله ولعلو . ج : 1 ص : 372 . دار النشر المغربية . الدار البيضاء . ط : 2 سنة 1974 .

(24) التوظيف هو عملية المالكين لرؤوس الأموال الذين يستخدمونها خارج نشاطهم المهني وكفاءتهم الشخصية قصد الحصول على فائدة ، كايداع رؤوس الأموال في المصارف ، أو شراء الأسهم والسندات ، وبذلك اختلف مفهوم الاستثمار عن مفهوم التوظيف .

(25) المصطلح الاقتصادي والمالي جماعة من المؤلفين . ص : 233 مطبعة أوسوسية باريس . ط : 1 سنة 1976 .

ملاحظة : المراجع بالفرنسية سأكتبها بلغتها في "مصادر ومراجع"

(26) الاقتصاد السياسي "هنري كيتون . ص : 562 دالوز . باريس . ط : 11 سنة 1976 .

ظهر الآن الطابع المميز لمفهوم الاستثمار في الفكر المعاصر ، هذا المفهوم الذي عملت على صياغته عوامل تاريخية وحضارية وطبيعية وعلمية ، نذكر من جملتها ما أحرزت عليه العلوم التجريبية من تقدم هائل ، نتجت عنه الحركة الصناعية التي تعتمد على أرباب الصناعات والمهن ، وأصحاب رؤوس الأموال ، ومديري المعامل ، وتطبيق استخدام الآلات في المصانع ، وطرق تنظيمها .

ومن الطبيعي أن يتجه الاقتصاد السياسي في أبحاثه ودراساته إلى تنظيم الجانب الصناعي ، ويقلل من أهمية التجارة والفلاحة .

وبابراز هذا الطابع المميز ، تسهل المقارنة بين مفهوم الاستثمار الاقتصادي ومفهوم الاستثمار الفقهي ، ومن السابق لأوانه أن أتعرض للإطار التنظيمي والتقني الذي تدور فيه عملية الاستثمار بالمفهوم الاقتصادي ، نظرا لارتباط الاستثمار بطريقة تكوين رأس المال بين النظامين ، الرأسمالي والجماعي ، وسأرجيء ذلك إلى حينه بحول الله تعالى .

ثانيا : الكشف عن جذور اختلاف المفاهيم بين الفقه والاقتصاد المعاصر :

من خلال توضيح مفهوم الاستثمار بين الفقه والاقتصاد ، نستنتج أن اختلاف مفهوم الظواهر الاقتصادية ينشأ عنه اختلاف طابعها المميز ، مع ملاحظة أن الظواهر الاقتصادية لاتختلف في نفسها ، بدليل أن عوامل الانتاج تبقى هي عوامل الانتاج ، وإن اختلف مفهومها من مذهب إلى آخر(27) .

وفي هذا الاطار ، فحين يعبر الاستثمار ، بالمفهوم الفقهي ، عن الحركة التي تكون غايتها السير برأس المال إلى الزيادة والنماء ، بدون تحديد شكل هذه الحركة ، لأنها شاملة

(27) "استراتيجية التنمية بين الأصالة والتقليد "الدكتور دسوقي ابراهيم أباظة . ص من مطبوعات وزارة الثقافة والتعليم الأصلي. الرباط .

لكل أنواع النشاط الاقتصادي ، سواء كانت تجارة أو صناعة أو فلاحة(28) ، فإننا نرى أن الاستثمار ، بالمفهوم الاقتصادي لايعبر إلا عن امتلاك أدوات الانتاج ، أي مايطلق عليه اصطلاحا اسم "مواد الاستثمار" من آلات وتجهيز ومواد ومعدات .

وعليه فالنظرة الاسلامية لاتحدد شكل الاستثمار ، بل تُبْقِي الباب مفتوحا على مصراعيه أمام أي تطور يحدث في صلب هذه المؤسسة الاقتصادية ، تبعا لما يفرزه الوضع الاجتماعي السائد ، وحسب الأهمية التي تعطي لأية وسيلة من وسائل الاستثمار .

وفي هذا الضود يمكننا رصد الوضع الاجتماعي الذي كان عليه العالم الاسلامي أثناء فترات الاجتهاد المتلاحقة : فقد كان الفقهاء وجها لوجه أمام مشكلات اقتصادية طرحها الوضع الاجتماعي ، الذي غلبت على نشاطه الاقتصادي أعمال التجارة والفلاحة ، وكان طبيعيا أن يتصدى الفقهاء لمعالجة المشكلات المنبثقة عن طبيعة العصر الذي مارسوا فيه دورهم كمجتهدين ، ولم يكن لهم أن يتنبأوا بما سيكون لملكية أدوات الانتاج من سلطات في المستقبل البعيد(29) ولكن كيف يمكنهم أن يَتَنَبَّأوا ونحن نعلم أن الوسط الاجتماعي العربي الذي بدأت فيه الدعوة الاسلامية كان مركزا تجاريا ، فسكان مكة كانوا يستثمرون أموالهم في شكل شركات تجارية ، لاتقوم على العصبية القبلية ، ولكن على نظام السوق الذي يخضع لتقلب الأسعار على المستوى الداخلي ،أما علاقة هذه الشركات التجارية مع الدول المجاورة في رحلة الشتاء والصيف ، فقد كان تنظيمها يتخذ شكل اقتصاد السوق بكل خصائصه ومميزاته ، ومن المسلم به أن يكون نطاق الاستثمارات ضيقا ومحصورا في التجارة ، بسبب اقتصاد الكفاف

---

(28) بل أكثر من ذلك فإن الاسلام حينما وضع القواعد الأساسية والشروط الموضوعية للاستثمار المشروع ، لم يحدد شكله ولا حصر نماذجه ، بل جعل ذلك موكولا إلى التقدم الحاصل في الأشياء والأفكار ، تبعا لتطور المعاملات وتغير الزمان والمكان .

(29) استفدت هنا من تعبير مكسيم رودنسون في كتابه " الاسلام والرأسمالية " تعريب نزيه الحكيم . ص : 39 دار الطليعة . ط : 2 بيروت 1974 .

وقلة الموارد الطبيعية في الجزيرة العربية ، لكن لم يلبث هذا النطاق الضيق أن عرف توسعا كبيرا في العصر الاسلامي ، بسبب الفتوحات المتتالية ودخول كثير من الأراضي الخصبة في حوزة الاسلام ، وكان ذلك بداية اثارة مشاكل كبرى تنتمي في جوهرها إلى جميع المجالات الاقتصادية ، وعلى الخصوص مجال الانتاج الزراعي ، وتوزيع الأرض وتنظيم استثمارها ، وكان على الفقهاء أن يمارسوا دورهم ، لا كاقتصاديين أو فلاسفة أو سياسين ، ولكن كمفسرين ومحدثين ، يستلهمون الأحكام والنماذج والمفاهيم من الكتاب والسنة وعمل الصحابة وأقوالهم ، كأئمة المذاهب الأربعة ومن على شاكلتهم ، ثم أتى جيل ثان من الفقهاء المجتهدين توسعوا في الأخذ بالأحكام الفقهية التي استنبطها الجيل السابق ، ولم يألوا جهدا في التفريع والتخريج والشرح والتفصيل ، وكان ذلك في اطار مايفرزه الوضع الاجتماعي من مشاكل مستجدة ، تتعلق بالزراعة والتجارة(30) تبعا لتطور الأحداث ، وتغير الزمان والمكان ، وانما لم يُعيرُوا كبير اهتمام إلى مجال الانتاج الصناعي ، لأن احتياجات الصناع والحرفيين إلى الآلات والتجهيز والمواد الأولية كانت بسيطة جدا ، إلى حد أن امتلاك أدوات الانتاج في القطاع الخاص لايوفر لصاحبه أية وجاهة اجتماعية ، ولايمنحه أي نفوذ سياسي أو امتيازات اقتصادية ، بخلاف التوسع في ملكيات الأراضي الزراعية ورؤوس الأموال التجارية ، فقد كان صاحب هذه الملكيات يحظى بمزيد من الظهور والنفوذ والشفوف الاجتماعي(31) .

ولعل صورة الاقتصاد التجاري والزراعي تكون هي الصورة الأكثر جلاء في جميع أنحاء المعمور ، قبل ظهور النهضة الصناعية في أوربا ، مع فرق أساسي ينبغي أخذه بعين

---

(30) بالاضافة إلى اضاءة زوايا اقتصادية أخرى مثل موارد الدولة وطرق استخدامها بين الاستثمار والمساعدة الاجتماعية ومواجهة الظروف القاسية ، واعداد الجيش والعدة ، ثم تنظيم علاقة الدولة الاسلامية بأراضي الصلح والفتح وثرواتها الطبيعية ، وكيفية توزيع مصادر الانتاج ، ومعايير اسهام موارد الأغنياء في اقامة التوازن الاجتماعي وماأشبه ذلك .

(31) التنمية الاقتصادية والجمود الاجتماعي . الدكتور سعد ماهر حمزة . ص : 68 مكتبة النهضة المصرية ط : 1 القاهرة 1957 .

الاعتبار ، وهو أن التنظيم الاقتصادي في العالم الاسلامي ظل في اطار مركب اعتقادي وأخلاقي وانساني ، مستوحى من المصادر الأصلية والفرعية للتشريع الاسلامي ، وهذا هو الطابع المميز للاقتصاد الاسلامي ، ومن ثم فإن تناولنا لاشكاليات منهج الاستثمار في القطاع الخاص والعام ، لايمكن أن يكون على غرار الشكل الوضعي الذي تناول به الاقتصاديون هذا الموضوع الحيوي .

على أن الاستثمار بالمفهوم الاقتصادي المنبثق عن الوضع الاجتماعي في العصور الحديثة هو أكثر ضيقا ، وأقل مرونة ، لأنه غير قابل للاحتمالات المتوقعة في المستقبل ، سيما وأن المنظمات الدولية الحكومية منها وغير الحكومية تعقد مؤتمراتها المتوالية الخاصة باحداث نظام اقتصادي عالمي جديد ، كما أنه من الممكن أن يُحْدث تغير الوضع الاجتماعي العالمي انقلابا في موازين القوى والمفاضلات بين ممتلكات عناصر الانتاج .

وفي هذا الضوء يصح أن نقول : ان اختلاف المفاهيم بين الفقه والاقتصاد قد نبتت جذوره في أرضية الوضع الاجتماعي المختلف تبعا لاختلاف مذهب التنظيم الاقتصادي بين العالم الاسلامي والعالم الغربي أو الشرقي .

ثالثا : تعدد المذاهب الدينية والوضعية التي تناولت شؤون الاقتصاد بالتنظيم والتطبيق :

ومرد ذلك إلى أن المذاهب التي تتناول الاقتصاد بالتنظيم تنقسم إلى مجموعتين رئيسيتين :

- مذاهب دينية ترتكز في أسسها على عقيدة دينية ، تتمثل في مجموعة التعاليم الالهية التي تتناول تنظيم السلوك الاقتصادي للفرد والجماعة .

- مذاهب دنيوية ... تتجسد في النظريات والآراء الاقتصادية ، التي صاغها الفكر البشري عبر التاريخ .

ولعل المثال الرائد للمذاهب الدينية التي نزلت إلى التطبيق ، وأنتجت نموذجا حضاريا دانت له الانسانية بالعرفان ، هو المذهب الاقتصادي الاسلامي ، النابع عن العقيدة الاسلامية ، والمتمثل في دولة الخلافة الاسلامية ، والذي توقف عن البث الحضاري ، منذ اقفال باب الاجتهاد ، وأفول دولة الخلافة الاسلامية .

وأول المذاهب الاقتصادية الدنيوية التي باعدت بين الاقتصاد والاعتقاد وأبرزت المفاهيم الاقتصادية في صورة مستقلة ومجردة عن المفاهيم الدينية ، هو مذهب التجاريين ، الذي نبذ قاعدة "الربح المعتدل" التي كانت عماد الفكر الاقتصادي الكنسي في العصور الوسطى ، هذا المذهب الذي ساد أوربا منذ منتصف القرن الخامس عشر ، حتى النصف الأول من القرن الثاني عشر (32) .

وعلى انقاض المذهب التجاري قام المذهب الطبيعي الذي نادى به الطبيعيون بفرنسا مع كسناي وتورجو ، وجماعة الأحرار بانجلترا مع أدم سميث وريكاردو. وقد تطور هذا المذهب الليبرالي مع تطور الوضع الاجتماعي إلى رأسمالية غربية تسببت في احداث أزمات اقتصادية عالمية ، وظلم اجتماعي ناء تحت كلكله عمال المصانع ، فساءت أحوالهم المادية والمعنوية ، الأمر الذي مهد لظهور المذاهب الاشتراكية المثالية التي صاغ منها كارل ماركس مفاهيم مذهبه المبني على التفسير المادي للتاريخ(33) .

ولكن ماهو موقف العالم الاسلامي اليوم ؟ هل هو مجرد موقف اختيار بين المادية الرأسمالية أو المادية الماركسية ، أم هو موقف ريادة وتحرر من ركام التخلف والتبعية ، يتمثل في انتهاج طريق ثالث لبناء اقتصاد اسلامي يستمد فلسفته ونماذجه ومفاهيمه من التصور

---

(32) الاقتصاد الاسلامي مقوماته ومنهاجه "الدكتور ابراهيم دسوقي أباظة : ص 12 مؤسسة دار الشعب . ط : 1 القاهرة بدون تاريخ .

(33) راجع في هذا الصدد : الاسلام وايديولوجيات الفكر المعاصر "علال الخياري - رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بدار الحديث الحسنية . الدار التونسية للنشر .ط 1 تونس 1401 هـ - 1981 م .

الاعتقادي المتجذر في الأعماق المسلمة لشعوب عالمنا الاسلامي .

ان استلهام تراثنا الحضاري في تصوره الاعتقادي ، وفي معابيره الأخلاقية وفي صياغته للمفاهيم والنماذج الاقتصادية لخير ضمان لنجاح أعمال التنمية الشاملة ، ودفع عجلة التقدم في كل المجالات ، ضمن تنظيم اقتصادي محكم ، وهو المتحرك والمتجدد والمتطور على الدوام .

المبحث الثاني : التطور التاريخي للاستثمار

من غير المستطاع أن أرسم ملامح الصورة الكاملة للتطور التاريخي للاستثمار منذ ظهور الجنس البشرى إلى الآن ، فهذا موضوع قائم بذاته ، وتحتاج معالجة خصائصه إلى بحث مستقل ، ولكن من المستطاع اعطاء لمحة مختصرة ، اعتمادا على فترات أكثر تميزا ، وأحداث كبرى اجتماعية واقتصادية ، كان لها التأثير القوى على تغيير شكل الملكية ، وأسلوب الانتاج ، وتنوع نماذج الاستثمار ، بدون التركيز بصفة رئيسية على معرفة أية فترة سبقت الأخرى أو لحقتها . وعل سبيل المثال : فخلال القرن السادس الميلادي كانت الأسواق الداخلية في الجزيرة العربية تنبض بالحياة ، بينما كانت أوربا لاتعرف اقتصاد السوق (Economie de marché) ففي فرنسا كان ميلاد السوق سنة : 1305 . وفي ألمانيا سنة : 1550 . وفي انجترا سنة 1644 (34).

من هنا يتجلى تعذر التسلسل التاريخي لتطور الاستثمار ، وقد وقع ماركس في نفس الغلط بالنسبة لتطور وسائل الانتاج العالمي ، (35) وهو عنصر واحد من عناصر الاستثمار .

---

(34) "كبار الاقتصاديين" روبير هيلبرونيه . ترجمه من الانجليزية إلى الفرنسية بيير انطوماطيه . سوي ط :1 فرنسا سنة 1977 من صفحة 17 إلى 20 .

(35) يذكر ماركس أربع مراحل متسلسلة لتطور الانتاج وهي : 1 - المشاعية الابتدائية . 2 - نظام الرق . 3 - النظام الاقطاعي . 4- النظام الرأسمالي

وأبدأ بالتمييز بين خمس فترات كبرى :

- العصر القديم
- العصر الوسيط 496 - 1450م
- العصر الاسلامي
- العصر الحديث 1450 - 1850م
- العصر الحاضر ·1850......

أما المظاهر الفكرية والتشريعية التي اهتمت بالمشاكل الاقتصادية أثناء هذه العصور فتتمثل فيما يلي :

- الفكر العبراني.
- الفكر الاغريقي.
- الفكر الروماني.
- الاسلام.
- الفكر الحديث.
- الفكر المعاصر.

وكما بينت سابقا ، فإن تطور عناصر الاستثمار لايخضع للتسلسل الزمني ، ولا لتتابع المظاهر الفكرية والتشريعية ، حتى بالنسبة إلى اكثر البلدان خصبا وحيوية ، نظرا لتأثر البنيات التحتية والفوقية بمزايا الانسان ، وقدرته على احداث التغيير الشامل في محيطه الخاص ، وعليه فصياغة قاعدة كلية عالمية لاتتأتى أبدا ... قال تعالى :

«لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا »(36)

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (37) .

(36) سورة المائدة : الآية : 48 .

(37) سورة الحجرات : الآية :13 .

والملاحظة التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار في دراسة التطور التاريخي للاستثمار هي : أن هناك منهجين للاستثمار :

- منهج تطبيقي وقعت ممارسته بالفعل.

- ومنهج اصلاحي ظل ينشد المثل الأعلى عن طريق دعوة الانسان إلى العدالة في توزيع الثروة واستثمارها .

المطلب الأول : المنهج الاستثماري المطبق ومراحله :

ظهر لي - بعد دراسة متأنية - أن هناك ثلاث مراحل كبرى متميزة ، تَطَوَّرَ الاستثمار أثناءها من شكل إلى شكل مغاير ، وهي كما يلي :

1. الاقتصاد الجماعي المغلق.
2. الاقتصاد المركزي المسيطر.
3. اقتصادالسوق.

المرحلة الأولى : الاقتصاد الجماعي المغلق :

أولا : الاستثمار الشخصي كبداية :

هل عرف الانسان عملية الاستثمار منذ فجر حياته ؟ للجواب على هذا السؤال ، يمكن القول بأن الانسان البدائي كان لايملك سوى عمله ، وليست لديه أية وسيلة للانتاج ، اذن فعمله هو رأس ماله ، والأرض هي مصدر انتاجه ، ويتحدد مستوى عيشه بمقدار اجتهاده ، ومايصرفه من وقت في البحث عن الخيرات التي تجود بها الطبيعة : من حيوانات يصطادها ، وثمار يقتطفها ، ومن شأن هذه المواد الاستهلاكية أن تشبع رغباته الغذائية ، وتحافظ على

حياته ، وتضمن بالتالي بقاء الجنس البشري .

يقول الأستاذ هنري كيتون :

"لايعرف الشيء الكثير عن الاقتصاد البدائي ، ومع ذلك فإن علماء الاجتماع والمؤرخين ذكروا أن المظاهر الأولى للانتاج قد تشكلت في ثلاث مراحل :

1- مرحلة الاقتناص ، واقتطاف الثمار ، وصيد الأسماك .

2- مرحلة الرعي وتربية المواشي .

3- مرحلة الفلاحة (38) .

ومع تطور الانسان ، بدأ يفكر في وسيلة تساعده على زيادة الانتاج ، سواء في عملية الصيد ، أو في عملية حرث الأرض ، فاهتدى إلى صنع معدات من مواد طبيعية ، حيث عمل على تحويل أنواع من الحجر والمعادن إلى أدوات ومقتنيات أو آلة حرب .

وهكذا تمكن من صنع مواد استثمار بتوجيهه لقسط من الوقت الذي كان يقضيه في انتاج مواد استهلاك إلى صنع مواد استثمار .

ويكون مجموع الزمن الذي قضاه في انتاج مواد الاستهلاك ومواد الاستثمار ، هو الوقت الذي يعادل انتاجه الكلي(39) .

وحسب رأي الاقتصاديين ، فإن هذه الظاهرة تشكل الصورة الأولى لتكوين مواد الاستثمار . فإن الانسان البدائي قام بعمليتين في نفس الوقت : ادخر قسطا من وقته أولا ، وتنازل عن قسط من استهلاكه ثانيا ، الشيء الذي مكنه من صنع مواد استثمار ، وهي التي

---

(38) "الاقتصاد السياسي" هنري كيتون ص : 16 راجع هذا بتفصيل في "قصة الحضارة" ول ديورانت من ص :11 إلى 22 تعريب الدكتور زكي نجيب محمود : م : 1 ، م ، 1 مطبعة لجنة التأليف والنشر ط : 2 القاهرة 1965 م .

(39) "الاقتصاد السياسي" الدكتور فتح الله ولعلو ج : 1 ص : 369 .

تساعده على رفع انتاجية عمله في المستقبل(40) .

وفي ثنايا هذا التحليل عملية مصادرة ، ذلك أن الاقتصاديين صدروا عن نظر تجريدي ، فجعلوا الترابط المباشر بين الاستثمار وادخار الوقت عند البدائي ، بمثابة الادخار لتكوين رأس المال عند الانسان المتحضر ، وصادروا عنصر العمل الذي هو أعمق أثرا ، وأكثر مفعولا ، وهو أساس التطور الاقتصادي ، والبناء الحضاري .

وقد تعرض مالك ابن نبي لبيان الخطر المترتب على الأخذ بوجهة نظر الاقتصاديين في مسألة الانتاج البدائي ، مستدلا بتجربة ألمانيا واليابان في الوقت الحاضر ، وموضحا أن محاولة اقصاء عنصر العمل ، والتركيز فقط على دور المال في مشاريع التنمية يشكلان المحور الذي يدور حوله صراع الأفكار بين الدول المتقدمة والدول المتنامية (41).

وتكفي هذه الاشارة ، لأتخلص إلى القول : إن الثروة في العصر البدائي انما هي عبارة عن تسخير قوى الطبيعة ، وتحويل مواردها المملوكة ملكا مشاعا إلى مواد استهلاك ومواد استثمار ، ومن هنا يصبح استثمار هذه القوى ، وتلك الموارد ، يعني ممارسة العمل الفردي ، أو ممارسة العمل الجماعي ، حسب تنظيم تفرضه العادات والأعراف والطقوس الدينية .

في هذا الضوء تظهر لنا مؤسستان على جانب كبير من الأهمية ، هما : الملكية الجماعية ، والطقوس الدينية . ماتأثيرهما على مستوى الاستثمار ؟

ثانيا : الاستثمار الجماعي :

في مجتمع تسود فيه الملكية المشاعية ، ويعمل الفرد لخدمة نفسه ، قصد زيادة

---

(40) نفس المصدر ص : 369 .

(41) "المسلم في عالم الاقتصاد" مالك ابن نبي ص : 81 ومابعدها . تعريب دار الشروق ط :1 بيروت سنة 1972 .

انتاجه ، وتعمل المجموعة لأداء خدمات متبادلة (42) لامندوحة له من تباين شكل الملكية ، وطرق اكتسابها ، على النحو التالي :

1- التملك الشخصي : وهو اما ناشئ عن صنع الأشياء والاختصاص بها ،وإما ناشئ عن احترام العرف ، فقد كان يكفي التحديد بواسطة اشارة خارجية : علامة بالشمع أو خيط صوفي ، أو نبات عارش ، للحصول على ملكية شيء ، فيحرم لذلك لمسه (43) .

2- التملك الوراثي الناشئ عن القاعدة التي عرفتها المجتمعات القديمة ، دون استثناء ، وتقضي هذه القاعدة بأن تغيب كل الممتلكات الشخصية مع المتوفى ، فقد تدفن معه أدوات صيده ، وتحرق مقتنياته ، ويقضي أحيانا على كوخه ، وحتى على أشجاره المثمرة ، غير أنه يستثنى من هذه القاعدة وراثة بعض ممتلكاته بالنسبة إلى ابنه الأكبر ، اذ يستطيع الاحتفاظ ببعض المقتنيات التي كانت تخص والده أو والدته المتوفين ، لكنه اذا أراد استعمالها ، عليه أن يطلب منهما الاذن ، بالنسبة للفاس مثلا ، فهو يقول : سأعيده حالا(44)

3- التملك الجماعي المغلق الناشئ عن مساواة أفراد العشيرة في ممارسة التصرف والانتفاع في خيرات الأرض : غابات ، ومستنقعات ، وأنهر ، مع ماوجد فيها من حيوانات وأسماك ، في اطار المشاركة بين المجموعة في مساحة الأرض التي تخص العشيرة. وتشكل القبيلة والأرض التي تشغلها شيئا غير منقسم(45) .

هذه باختصار أشكال الملكية وطرق اكتسابها وأصنافها من عقار ومنقول ، ونستنتج أن

---

(42) كيت روبير هيلرونيه المشار إليه سابقا : فحين تهدد المجاعة يوميا أي مجتمع مثل المجتمع البدائي أو قبائل الصيادين الأفارقة ، فإن ضرورة العيش تكفي لرد كل فرد من المجتمع إلى التعاون للتغلب على قساوة البيئة .

(43) " تاريخ الملكية " فيليسيان شالان ص :8 بيروت ط : 1973

(44) نفس المرجع : ص 15 .

(45) نفس المرجع : ص 13 .

نظام الاستثمار في المجموعات البشرية منذ نشأتها الأولى ، كان يرتكز أساسا على المفهوم الجماعي للملكية ، أو هو في أصح تعبير قد انتقل من الاستثمار الشخصي إلى الاستثمار المشترك ، وبما أن مشاعية الملكية كزراعة الأرض التي كانوا يملكونها جماعيا ، ويقتسمون ثمارها فيها بينهم ، ظلت تمثل القاعدة الأصلية ، فإن الاستثمار الشخصي الناشئ عن الصنع أو الميراث لايمكن أن يكون استثناء من هذه القاعدة ، لأن مفهوم الملكية في الذهنية القديمة كان يتخذ شكلا صوفيا ، اذ هناك فرق عميق بين الرغبة في التملك قصد زيادة الثروة الشخصية ، وبين السعي الحثيث قصد زيادة الثروة في اطار المجموعة بكاملها . ويعتقد "سمنر SUMNER " ان الشيوعية البدائية دلت على أنها ليست بيولوجية في اتجاهها لأنها عقبة في سبيل تنازع البقاء ، وانها لم تحفز الناس بما يكفي لتشجعهم على الاختراع والنشاط والاقتصاد ، وان عدم مكافأتها للأقدر وعقابها لمن هو أقل قدرة سوى بين الكفايات كتسوية تعاند النمو وتعارض التنافس الناضج مع سائر الجماعات(46) . »

ويستدل المؤرخون وعلماء الاقتصاد على الاتجاه الجماعي لدى الأمم القديمة بما يحكيه الرحالة اليوم عن حياة هنود أمريكا الشمالية وبعض شعوب أواسط افريقيا .

ومن ذلك ماأورده (وول ديورانت في كتابه قصة الحضارة عن "رجل من الهمج|" سمع عن وجود فقراء في بلدان أخرى فاستغرب ذلك ، وسأل في دهشة وكيف هذا ؟ أليس هناك طعام ؟ أو ليس لهم أصدقاء ؟ أليس في المكان بيوت للسكنى ؟ أين اذن نشأ هؤلاء الفقراء ؟ .

"وهكذا نلاحظ أن الاتجاه الجماعي كان هو الاتجاه السائد لدى القبائل البدائية ، وهو

---

(46) "قصة الحضارة" وول ديورانت : م 1 ج 1 ص : 33

ينتشر دائما بين أقل الأمم حضارة ، وكلما تطورت البشرية نحو التقدم والحضارة ازدادت النزعة الفردية لدى أفراد مجتمعها" (47) .

وليست الأرض أو موارد الاستهلاك وحدهما غرض الملكية المقدسة ، فهناك أيضا في أغلب الأحيان بعض مواد الاستثمار ، في استراليا تستخدم القوارب والشباك للمصلحة العامة .

وقد دام هذا الوضع إلى حوالي القرن السادس قبل الميلاد ، حيث انحلت الملكية العائلية ، وتوسعت التجارة ، وازدادت الأهمية المتعاظمة للمعادن الثمينة وللمال ، وفقدت الملكية العقارية طابعها المقدس ، وانتشرت الملكية الفردية على حساب الملكية الجماعية(48) .

ثالثا : الطقوس الطوطمية وانعكاسها على تداول الثروة وضآلة الاستثمارات :

منذ بدأ الانسان يمارس شؤون حياته ، ويشعر بمسؤولياته ، أصبحت تواجهه مشاكل ذات طبيعة اقتصادية واجتماعية وسياسية ، وكان من الصعب بالنسبة إلى الانسان القديم أن يجد حلولا فكرية وعلمية تتناسب مع طبيعة تلك المشاكل .

ويذكر المؤرخون وعلماء الاقتصاد أن التقاليد والعادات كان لها دور القانون في تنظيم شؤون المجتمعات القديمة ، وفي كبح جماح غريزة التعدي ، فالفرد يضمن استمرار وجوده منظما نفسه في مجتمع محاط بالتقاليد التي لها صفة القداسة ، بل هي عبارة عن طقوس دينية ، تكفي وحدها لحماية الفرد وممتلكاته ، ونقل الوظائف الحيوية من جيل إلى جيل ، فالابن يخلف أباه حسب منظومة ثابتة ، وقد كتب أدم سميث عن قدماء المصريين :

---

(47) "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي" الدكتور محمد فاروق النبهان ص 20 ومابعدها ، دار الفكر. ط: 1 سنة 1970 .

(48) "تاريخ الملكية" فيليسيان شالاي : ص 21 باختصار .

"كل فرد من المجتمع يجب أن يتبع حرفة أبيه ، حسب أمر ديني ، ومن الاستهتار بالمقدسات ، وارتكاب أشنع الجرائم ، أن يخرج الابن عن هذا الأمر الديني ، فيغير حرفة أبيه ، ويمارس غيرها"(49) .

وعلى هذا الشكل استمر الهنود إلى زمن قريب ، وحسب التقاليد فإن بعض الحرف كانت موقوفة على بعض الطوائف من المجتمع ، وهكذا ففي بعض البلدان المختلفة يكون الميلاد هو الذي يحدد نوع الحرفة(50) .

ويزعم الأوربيون أن التقاليد والعادات التوتمية(51) قد نبتت في أرضية العصر البدائي ، ثم ظلت تتحكم بأسلوبها في تلك الأرض واستثمارها إلى حين حدوث التقدم الصناعي ، وتوسيع ميدان التجارة ، والتبادل بالنقود .

ويستدلون على صحة هذه النظرة بوجود أوجه التشابه بين الوضع الاقتصادي البدائي والوضع الاقتصادي عند الاغريق وروما القديمة ، وماعثروا عليه من لوحات ونقوش في كهوف فرنسا الجنوبية واسبانيا الشمالية .

غير أنه من الانصاف أن نتجاوز هذه النظرة ، وهذا التفسير ، لننظر الى هذه المعتقدات من زاوية أخري ، ان التدين غريزة انسانية لافرق في ذلك بين شعوب أكثر همجية أو شعوب متحضرة ، ولاأساس مطلقا لتلك النظريات التي تعزو فكرة الدين إلى أسباب اجتماعية أو

---

(49) انظر كتاب "كبار الاقتصاديين" المشار إليه سابقا . ص : 19 .

(50) " نفس المصدر والصفحة .

(51) التوتم هو النوع الحيواني أو النباتي الذي يجسد أرواح الأسلاف ، يقول الدكتور محمد فاروق النبهان : يعرف دوركهيم العشيرة التوتمية بأنها جماعة من الأفراد يعتقدون أن هناك رابطة قرابة بينهم جميعا ، وتقوم على أساس انتسابهم إلى توتم واحد ، والتوتم هو حيوان أو نبات تنتمي إليه العشيرة وتعتقد أن جوهرها من جوهره .
"الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي" ص : 20 الهامش .

مادية أو سياسية ، يكون المقصود منها جلب المنفعة أو تعويض الضعف الانساني أمام قوى الطبيعة، أو أنها من ابتكار المجتمع ، أو أسلوب استلاب يستعمله الأغنياء لاستغلال الفقراء ، اذ المعتقدات الدينية لاتخرج عن اطار الغريزة الانسانية المشتركة .

ومنذ وجد الانسان ، وهو يتلقى رسالة الهداية من خالقه تعالى ، وكان الأنبياء والرسل ينشرون عقيدة التوحيد ، وأن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، وليست هي تجسيدا لأرواح الأسلاف ، أو من اختصاص رجال الكهنوت الذين تجمعت في أيديهم ملكيات عقارية كبيرة ، فاستولوا على وسائل الانتاج ، وموارد الاستثمار ، وقد توالت دعوات أنبياء بني اسرائيل بادانة الأغنياء والأقوياء ولكن العبرانيين صموا آذانهم ، وأساؤوا معاملة الفقير ، وعملوا على تكوين رؤوس أموالهم بالربا والغرامات ، و بنوا منازلهم بالحجر المنحوت ، ويكفي في هذا الصدد أن أشير إلى قصة نوح عليه السلام مع قومه البدائيين ، ففي القرآن الكريم :

«قال نوح رب انهم عصوني ، واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلاّخسارا ، ومكروا مكرا كبارا ، وقالوا لاتذرن آلهتكم ، ولاتذرن ودا ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسرا ، وقد أضلوا كثيرا » (52) .

هذه الآيات البينات تنير أمامنا الطريق ، وتفيدنا أكثر مما أفادنا به علماء الاجتماع والاقتصاد عن هذه العهود الغارقة في القدم ، فهي تفيدنا بما يلي :

أولا : ظهور عنصر هام من عناصر الاستثمار ، وهو تجميع الثروة ووسائل الانتاج في يد أولئك الأغنياء الذين لم يزدهم مالهم وولدهم الا خسارا ، فقد حدا بهم الجشع والفجور "ولا يلدوا الافاجرا كفارا" الى الدفاع عن عادتهم التوتمية المتمثلة في تقديس آبائهم : ود ،

---

(52) * سورة نوح . الآيات : 20 - 21 - 23 .

ويسوع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر حفاظا على مافي أيديهم من أرض وامتيازات مالية ، وهذا يدل ، بما لامجال فيه للشك ، على ارتباط المعتقدات التوثمية بأشياء مادية تتوافق مع رجال الكهنوت وممالئيهم ، وتجحف بحق الفقراء .

غير أن هذه الثروة بماتشتمل عليه من عقارات ومنقولات لم تسمح بتكوين أموال الاستثمارات ، والقيام بمشاريع كبرى عمرانية وتجارية ، لأن هذه الثروة لاتتحول من يد الى يد ، وانما هي ملك مشاع بين أجيال العائلة . فاذا أضفنا الى ذلك التصور الجماعي لملكية أرض العشيرة ، أصبح من الواضح جدا عقم هذه الحياة الاقتصادية . حيث انحصر أثرها في تشييد المعابد والتماثيل والأضرحة .

ثانيا : ان عبادة هذه التشكيلة من التماثيل هي التي تفسر تصرفات الانسان وتحدد موقفه في المجالات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية ، "وقالوا لاتذرن آلهتكم" لأن في ترك عبادتها تغييرا للتصرفات والمواقف ، وهو مايخافه رجال الكهنوت ، والأغنياء الذين وقفوا سدا منيعا في وجه الأديان السماوية الداعية إلى احداث تغيير في صلب العلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

وعلى هذا الشكل جرت الحياة عند الاغريقي والمصري والسوري والعربي(53) وهذه التماثيل قد انتقلت أسماؤها عبر عهود متلاحقة ، واستمرت في الجزيرة العربية وما حولها الى نهاية العصر الجاهلي ، أخرج البخاري وابن منذر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب . وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عثمان النهدي أنه قال : "رأيت يغوث وكان من رصاص يحمل على جمل أجرد ، ويسيرون معه لايهيجونه ، حتى يكون هو الذي يبرك ، فاذا نزلوا ، وقالوا قد رضي لكم المنزل ، فينزلون حوله ويضربون عليه البناء "(54) .

---

(53) " يراجع كتاب "قصة الحضارة" انور الرفاعي . ص 106 . دار الفكر . ص : 1

(54) روح المعاني . الألوسي : م 15 ج. 29 ص : 77 دار احياء التراث العربي - بيروت .

أستخلص من هذا الاستعراض أن الناس لم يجدوا عبر قرون طويلة أية مؤسسة عليا ، أو تنظيم قانوني ، من شأنهما القدرة على تجميع الثروة ، والقيام بمشاريع عمرانية وصناعية وتجارية ، ومن شأن هذا الوضع أن يبدد الامكانات البشرية ، ويخلق جوا من الفقر والبطالة ، وسوء الحال ، وتكون النتيجة الحتمية لهذه الحالة أن بقي اقتصاد الحاجة هو الطابع المميز .

ومن مستلزمات الاقتصاد الجماعي المغلق الاقتصار على انتاج مواد الاستهلاك ، الأمر الذي لايساعد على التوسع في أطر الحياة الاقتصادية ، ولو فرضنا أن هناك نوعا من تبادل المقايضة بين عشيرة وأخرى ، سيما وأن هذه الفرضية يقلل من شأنها أمران :

1- استحكام العداوة بين عشيرة وأخرى

2- انكماش كل عشيرة في محيط أبوي ضيق تسيطر عليه عبادة الأسلاف وقد شاع هذا النموذج في كل المجتمعات .

المرحلة الثانية : الاقتصاد المركزي المسيطر :

أولا : طبيعته :

لم يستطع الانسان القديم عبر قرون طويلة ، أن يقوم بانجاز أعمال مهمة ، مثل المشاريع العمرانية الكبرى وغيرها ، نظرا لضيق أطر الحياة الاجتماعية ، ولتحكم التصور الجماعي ، واستمرار نظام الملكية العائلية كنظام عرفي وديني يمنع من التوسع في الملكية الفردية . ومن ثم فهذا الوضع الاقتصادي كان لايسمح بوجود تفاوت بين أفراد العشيرة في مسألة توزيع الثروة ، وخاصة في الأملاك العقارية ، فارتباط الملكية والعائلة بالدين الكهنوتي كان يقف حاجزا دون تكوين رؤوس أموال ذات أهمية ، من شأنها – أولا – أن تحدث صراعا

محتدما بين الفقراء والأغنياء ، ومن شأنها - ثانيا - أن تجعل الملاكين الكبار يستثمرون ممتلكاتهم العقارية ويعملون على توسيعها عن طريق الاستيلاء أو تشغيل الفقراء في عملية استثمارها ، أو تجميعهم في أوراش عمل قصد انجاز مشاريع عمرانية كبرى . وكان على الانسانية أن تقوم بدور جديد على مسرح حياتها ، لايعتمد على تصوراتها السابقة أو الحلول التي واجهت بها مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية ، ولكن يعتمد على حل جديد ، هو قيام سلطة مركزية استبدادية ، تخضع لنفوذها جماعات في غاية الاختلاف ، ويكون في مقدورها أن تحدث نظاما يحل محل النظام الأبوي الذي يسيطر على النفوس ، كما تحول الملكية العائلية إلى ملكية فردية ، وهذا ماحدث بالفعل في أنحاء كثيرة من المعمور ، منذ عصور عريقة في القدم ، مثل مصر ، واليمن ، وأثينا ، وروما ، وبابل(55) والمغرب وتونس ، وفاس ،(56) .

ثانيا : خصائصه :

إن القيام ادارة مركزية قد أحدث تحولا في صلب العلاقات الاجتماعية ، وقد انعكس أثر هذا التحول على الحياة الاقتصادية ، وعلى أسلوب التملك والاستثمار على النحو التالي :

أ- تجاوز حدود الملكية العائلية :

فيما يخص الملكية العائلية ، فإن الحدود الفاصلة بين ملكية وأخرى لم يبق معمولا بها ، ونظرا لقيام سلطة عليا ، كثيرا ماتجاوزت مقتضيات التصور العائلي ، بل كثيراً

(55) واستنادا الى طبيعة الاقتصاد المركزي المسيطر ، فقد قارن الاقتصادي الأمريكي "هيلرونيه" في كتابه كبار الاقتصاديين بين مصر القديمة في بناء الأهرام ، وبين روسيا اليوم في انجاز مشاريعها الخماسية .

(56) يراجع الباب الرابع من الكتاب الأول .. مقدمة ابن خلدون .. من صفحة 342 الى : 360 وخصوصا الفصل الثالث · ص : 344 مطبعة مصطفى محمد . تحقيق لجنة من العلماء . بدون اشارة الى طبعة أو تاريخها .

ماتعسفت في استعمال حقها بالنسبة للملكيات الخاصة التي عملت على توسيعها ، فالمشاريع العمرانية الكبرى مثل أهرام مصر ، وبرج بابل ، وشق الطرق ، وبناء القناطر ، لم تكن لتنجز وفقا لأعراف جماعية ، أو طبقا لمصالح فردية ، وانما لوجود سلطة عليا مستبدة ، تجمع الناس راضين للقيام بأعمال السخرة في البناء والتعمير ، وكذلك الأمر بالنسبة لاستثمار أراضي الملوك والحكام ورجال الكهنوت ، سواء بأعمال الحراثة وغرس الحقول وتجرية المياه ، أو بأعمال استخراج المعادن ، وتصريف الثروة المنقولة . فالفلاح في مصر كان معرضا في وقت الى أن يسخر في العمل لخدمة الملك ، يطهر قنوات الري ، وينشئ الطرق ، أو يحرث الأراضي الملكية ، ويجر الحجارات الضخمة لاقامة المسلات وتشييد الأهرام والهياكل والقصور(57) .

وبنفس الطريقة حفرت قناة حمورابي في بابل التي تحول شاطئاها الى أرض زراعية وجمعت الأهالي المشتتين ، وكانت القرابين والضرائب بمثابة مال يستثمر أبرع استثمار(58) .

ب - استثمارات الادارة المركزية :

لم يبق رجال الكهنوت وحدهم يسيطرون على المقدرات الاقتصادية ويفرضون منهج التعامل ، بل شاركهم الملوك المتألهون والمنظرون السياسيون والعسكريون ، ولم يكن ظهور فلسفة اقتصادية تنشد المثل الأعلى الا عن طريق تصور نظام سياسي مبني على فرضية المدن الفاضلة (59) ، أما على الصعيد الواقعي ، فإن مشاريع الاستثمار في مجالات الفلاحة والصناعة والتجارة ظلت بيد الادارة المركزية . يذكر الدكتور محمد فاروق النبهان : ان الحكومة في مصر القديمة كانت تتحكم في الصناعة عن طريق الادارة .

---

(57) "قصة الحضارة" ورل ديورانت . ج - 2 م : 1 ص : 83

(58) نفس المصدر ص : 193

(59) وعلى سبيل المثال : شيوعية أفلاطون في كتاب "الجمهورية" (427 - 348 ق. م) .

ج- تداول النقود بين الناس :

رغم أن المجتمعات كانت اقتصاديا في غاية الاختلاف ، فقد قدست الملوك والحكام المستبدين ، واستعملت كنقد : الغادوس(60) والأحجار الصلبة ، ثم تعاقبت طريقة الوزنة بالمعادن الثمينة ، مثل سبائك الذهب ، فحوالي 2081 ق م. كانت سبائك الذهب والفضة وسيلة للتبادل ، ومعيارا لتقدير قيم الأشياء ، وظلت الأسر القوية طيلة أجيال تقوم في بابل بعملية اقراض النقود ، كما كانت تتجر في العقارات ، وتمول المشروعات الصناعية ، وكان في وسع من لهم أموال مودعة بين هؤلاء أن يؤدوا التزاماتهم بتحاويل مالية مكتوبة ، وكان الكهنة يقرضون أيضا ، وأخص ماكانوا يقرضون فيه من الأغراض هو الزرع والحصاد ، وقد اتخذت القروض الربوية صورة بضائع أو عملة ، وكانت فوائدها عالية تحددها الحكومة 20 % في النقود ، و 33 % في البضائع ، على أن التجار قد يتجاوزون هذين السعرين الرسميين ، ويستأجرون مهرة الكتبة ليخادعوا الموكلين بتنفيذ القانون ، ثم استعملت النقود المتنوعة التي تضربها الدولة ، وفي أواسط القرن الثالث ق.م تحقق توحيد النقد في روما مما زود الرومان بأداة ممتازة للتبادل .

منذ ذلك الحين أخذ رجال المال يلعبون دورا متعاظم الأهمية ، ففي روما كانو يجرون عمليات مصرفية نظامية ، ويبادلون الدنانير الرومانية بالنقود الأجنبية ، ويتسلمون الودائع ، ويقدمون لزبنائهم السندات ، وكان نشاطهم الأكثر توفيرا للربح ، هو تسليف المال بالفائدة ، وكان الحد الأقصى القانوني للفائدة 12 % . وغالبا مايرتفع سعر الفائدة الى 48 % .

ومصدر آخر للايرادات ، كان الاشتراك في المناقصات العامة ، اذ كانت الدولة تدعو

---

(60) الغادوس : نبات جاف .

(61) "قصة الحضارة" ورل ديورانت : 2 م : 1 ص : 204 ومابعدها .

رجال المال اما أفرادا ، أو مجتمعين في شركات مساهمة ، الى تحصيل الضرائب ، وبناء الصروح ، وتشبيد الطرقات ، ونقل تمويل الجيوش(62) .

د- اقتصاد المحيطات:

كان قيام الادارة المركزية سببا في ظهور اقتصاد المحيطات ، ونشوء الأساطيل التجارية العابرة للقارات .

قبل المسيح عليه السلام بثلاثة آلاف سنة بدأت أهمية دور البحر الأبيض المتوسط ، فعلى شواطئه ظهرت مدنيات وحضارات بحرية ، استفادت كثيرا من الثروات ، وتبادل المصالح التجارية.

وسيادة البحر الأبيض المتوسط الشرقي كانت لقدماء المصريين ، وللفنيقيين الذين وصلوا في سنة ألف قبل الميلاد الى جبل طارق ، واسبانيا ، وأسسوا مدينة قرطاج بتونس سنة 814 ق.م. كما فتحوا لتجارتهم مسالك البحر الأبيض المتوسط الغربي .

والاغريق أعطوا لشرق البحر الأبيض المتوسط وحدته ، في حين استطاعت روما بعد ذلك أن تسيطر على جميع سواحل البحر الأبيض المتوسط ، ووحدت تحت امبراطوريتها أرجاء فسيحة أصبحت مركزا للتبادل التجاري ، ومسرحا للحياة الاقتصادية في العصر القديم والوسيط.

ولما أشرق نور الاسلام على ربوع الأرض ، نشط المعمور في التجارة البحرية وتمكنت الدوله الاسلامية من فتح قرطاج سنة 695 . ، وفي هذه الأثناء اتجهت الامبراطورية البيزنطية نحو الشمال بواسطة الأنهار الكبرى الروسية .

---

(62) "تاريخ الملكية.ء" فيليسيان شالاي . ص 33 ومابعدها .

ويذكر المؤرخون أن لندن أصبحت النقطة المؤدية الى أعظم طريق اقتصادي نحو الصين والهند ، مرورا ببغداد وكييف (KIVE) ونوفكورد (NOVGORD) متجهة نحو أوربا الغربية ،(63) وعبر هذا الطريق المائي ، كان المسلمون قبل القرن الرابع الهجري يمارسون نشاطهم التجاري ، الى أن اضعفت الحروب الداخلية والصليبية هذا النشاط ، وبعد ذلك استطاعت الخلافة التركية فرض وجودها على جنوب روسيا ، وبذلك قطعت الطريق على تجارة البندقية التي كانت ولت وجهها نحو الطريق بين بيزنطة والبلطيق .

ونختصر المراحل لنصل الى القرن الثالث عشر ، حيث فقد البحر الأبيض المتوسط مكانته الاقتصادية ، وانتقل مركز التوسع الاقتصادي الى الشاطئ الأروبي للبحر الأطلنتيكي ، واكتسبت أوربا الغربية طابعها المميز بسبب اكتشاف أمريكا ، وغزو المكسيك والبيرو (64) .

المرحلة الثالثة : اقتصاد السوق :

أولا : مفهوم السوق :

السوق قديمة قدم التاريخ نفسه ، وقد عرف الانسان تبادل السلع والمنتجات والعقارات منذ عرف البيع بالمقايضة ، ثم بالنقود في آخر المطاف ، ويشير المؤرخون الى قيام سوق نشيطة

---

(63) ومن أراد التوسع فليراجع : "التاريخ التجاري للشرق في العصر الوسيط W.Hey ترجمه الى الفرنسية Furcy Reinaux باريس وأيضا كتاب " وجهة نظر حول تاريخ تجارة الشرق في العصر الوسيطNzorga باريس 1924 .

(64) اعتمدت على كتاب "كبار الاقتصاديين" السابق الذكر ، مع مزج من كتاب "البيان الشيوعي" كارل ماركس وانجلز ، تعريب الياس مرقص ، دار الحقيقة ط :1 بيروت 1970 .

بين الفراعنة وملوك الشرق حوالي :1400 ق. م ، تبادلوا الذهب والعربات الحربية في مقابل العبيد والخيول .

ومنذ عهد التجار الفينيقيين ظهر في التاريخ تجار مغامرون ، مثل المضاربين الرومان ، وتجار البندقية ، وكبار الرحالة المسلمين والبرتغاليين والاسبانيين .

وفي الجزيرة العربية كانت الأسواق الداخلية تنبض بالحياة ، كما عرف العرب رحلة الشتاء والصيف التي ورد ذكرها في القرآن الكريم .

لكن يوجد فرق بين البحث عن الغنى المنبثق عن تنمية القوى الشخصية ، وبين البحث الجماعي لأجل الغنى العام في صلب المجتمع بأسره (65) .

ومن هنا كان التفسير الاقتصادي لنظام السوق بمثابة لغز عجيب ، حاول علم الاقتصاد أن يجد له حلا ، من خلال فلسفة اقتصادية ، وقوانين تنظيمية ، وشروط تقنية .

ويمكن القول بأن اقتصاد السوق كان له تأثير فكري وعملي على تغيير مفهوم المال والعمل والانتاج والملكية وكل عناصر الاستثمار ، ولكن بعد أن أصبح نظاما يسمح للفرد أن يعمل مايراه حسنا ،(66) بعيدا عن ضيق أفق الاقتصاد العائلي المغلق ، واستبداد الحكم المركزي المسيطر .

ومن المفروض ، حسب رأي الاقتصاديين ، أن تظهر السوق في أول أمرها كثورة اجتماعية ، وكتحرر للفرد من كفالة السلطة الروحية والسلطلة الزمنية .

---

(65) انظر كتاب " كبار الاقتصاديين" روبير هيلبرونيه ، ص 18 ومابعدها .

(66) نظام السوق في نظري يرتكز على ممارسة الفردية وتحقيق المصلحة الشخصية المالية .

ثانيا : الطابع المميز لنظامها :

ونظرا لخضوع السوق لعوامل مهمة ، منها :

- المصلحة الفردية ، ونشدان الفائدة المالية .
- الرغبة الشديدة في الكسب والربح وتنمية الثروة .
- التنافس المحموم .

فإن الطابع المميز لنظامها هو :

- التحرر من مراعاة الجانب الروحي والخلقي
- محاولة شل يد السلطة قصد تحويل القطاع العام الى قطاع خاص .
- انتهاز الفرص واستعمال أساليب الاغراء والاحتكار .
- نفوذ أصحاب رؤوس الأموال في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

وحين جاء الاسلام في صيغته المحمدية أعاد لنظام السوق أخلاقيته ، وحوله من نظام ربوي انتهازي الى نظام يسمح للفرد بنشدان فائدته المالية ، ولكن في اطار شرعي يضمن السير العادي للمجتمع ويمنع من جعل الأموال دولة بين الأغنياء .

وبخصوص أوربا يقول روبير هيلبرونيه في هذا الصدد ماترجمته :

"الى عهد قريب ، والانسان عنده ميل قوي الى أن يأخذ بعين الاعتبار نظام السوق ، مع شيء من الريبة والاشمئزاز وعدم الثقة .

ولاشيء يخرجه من كفالة التقاليد والسلطة المركزية الى الأخذ بنظام السوق ، سوى الثورة ، وكانت لهذه الثورة أهمية أكبر من أي وقت مضى ، بالنظر الى التأثير الذي يباشر ضد مجتمعنا : كالثورة الفرنسية والأمريكية والروسية (67) . »

(67) المرجع السابق ص : 19

ومن المؤسف أن تتمخض الثورة الفرنسية عن تكريس الطابع المميز للسوق المبني على الفردية والتنافس المحموم ونشدان المصلحة المالية ، والمنبثق عن نظرية فصل الدين عن الدنيا ، وبعد ذلك تأتي الثورة الأمريكية صورة طبق الأصل للصورة الفرنسية ، من حيث إنهما تعزفان على وتر واحد ، وحين هبت ريح الثورة الروسية رجعت بالانسان القهقري الى عهد الاقتصاد المركزي المسيطر، ليرسف الانسان مرة أخرى في قيود الاستغلال وأعمال السخرة مثلما كان الحال تماما في عهد فراعنة مصر الأقدمين .

ثالثا : نتائج . . . وآثار :

يتجلى من خلا العرض التاريخي لتطور الاستثمار العالمي ، أن ثلاث مراحل كبرى كان لها التأثير القوي على شكل الملكية ، وأسلوب الانتاج ، وتنوع نماذج الاستثمار ، وهذه المراحل هي :

1 ـ الاقتصاد العائلي المغلق المبني على أعراف العشيرة وعبادة روح الأسلاف ، ومعاملة العالم الخارجي بروح العداء والكراهية ، وهذا ماآلت اليه اليهودية .

2ـ الاقتصاد المركزي المسيطر المبني على أعمال السخرة وتقديس الحكام المستبدين ، وهذا ماآلت اليه الثورة الشيوعية ، مع تبني مشاعية الاقتصاد الجماعي .

3ـ اقتصاد السوق المبني على الفردية ونشدان المصلحة المالية ، والمؤسس على إبعاد المعتقدات وشبح الدولة ، وسيطرة القطاع الخاص ، وهذا ماآل اليه الاقتصاد الرأسمالي .

وقد تطورت عناصر الاستثمار أثناء هذه المراحل ، فمن ضيق أفق الاقتصاد العائلي الذي ساد فيه الاستثمار الجماعي والالتصاق بأرض العشيرة ، الى استبداد السلطة المركزية

واستيلائها على وسائل الانتاج وموارد الاستثمار ، ولم يكن من منقذ سوى اقتصاد المحيطات ، وقوافل التجار التي كان دورها في ربط المدنيات والحضارات أكثر من دور جيوش الفتح والغزو ، ثم الى التوسع في اقتصاد السوق الذي ثار في وجه المعتقدات وسلطة الدولة ، حيث أصبحت وسائل الانتاج في يد أصحاب رؤوس الأموال ، ووقع ارغام الدولة على أن تستثمر بواسطة القطاع الخاص .

وأخيرا فهذا بحر لاساحل له ، وكثير الروافد ، ويحتاج الخوض فيه الى استحضار معلومات متنوعة ، اكتفيت بالاشارة اليها مع شحن الكلمات بالمعاني .

المطلب الثاني : المنهج الاصلاحي الذي ينشد المثل الأعلى :

أولا : موقف الأديان السماوية من منهج الاستثمار المطبق :

الاستثمار يختلف باختلاف النماذج الاقتصادية في نظام الملكية ، واستخدام وسائل الانتاج ، وتوزيع الثروة وتداولها واستهلاكها .

وكان التنظيم الاقتصادي والتشريع الاجتماعي في العصور القديمة على الحالة التي وصفنا حين تحدثنا عن التطور التاريخي للاستثمار ، فمن اقتصاد جماعي في الملكية والانتاج والاستثمار ، (68) الى اقتصاد مركزي مسيطر ، ساد في كثير من الدول القديمة كمصر

(68) قد حدث في التاريخ القديم بعد ظهور الاقتصاد المركزي المسيطر – أن قامت ثورات الفقراء ضد الأغنياء ، فطبقت هذا النموذج الاقتصادي في شكل من أشكاله الشيوعية ، ولكن لايلبث حتى يخبو أواره ، أو يستحيل الى اقتصاد مسيطر . يراجع في هذا الصدد كتاب : الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي : الدكتور محمد فاروق النبهان من صفحة 28 الى 35 وأيضا ص : 480 ومابعدها ، ويراجع كذلك "كتاب الثورات" سلامة موسى من صفحة 32 الى 39 . والمعروف أن هذه الشيوعية الاقتصادية البدائية المناقضة للتطور الانساني كانت محل استلهام للكثير من الفلاسفة والمفكرين منذ أفلاطون الى ماركس مع اختلاف نظام الحكم الذي يدعون اليه .

واليونان والرومان والصين وأوربا في العصور الوسطى ، (69) وكان من نتائج هذا النموذج الاقتصادي انتشار الاقطاع ، واتساع الملكيات الكثيرة ، وتزايد ثروة الأغنياء على حساب الفقراء واذلالهم وتسخيرهم ، ولكن بعد انتشار اقتصاد السوق انفلت زمام المبادرة من يد رجال الكهنوت ، ومن يد الحكومة المركزية على السواء ، وكان ذلك من أسباب ظهور مدارس اقتصادية ترتكز في صياغة مناهجها على تقدم العلم الطبيعي .

والملاحظ أن الأديان السماوية غير الاسلام لم تأت بنظام اقتصادي أو تشريع اجتماعي يحددان موقفهما من طبيعة وخصائص اقتصاد السوق ، أو يرسمان معالم منهج واضح في سياسة الحكم وتنظيم الانتاج والاستثمار .

يقول العلامة ابن خلدون :

"وأما ماسوى الملة الاسلامية فلم تكن دعوتهم عامة ، ولا الجهاد عندهم مشروعا ، الا في المدافعة فقط ، فصار القائم بأمر الدين فيها لايعنيه شيء من سياسة الملك ، وانما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض ولأمر غير ديني "(70).

إذن فموقف الأديان السماوية من منهج الاستثمار المطبق كان موقف اصلاح وتوجيه ولم يكن موقف رفض ، واتيان بالبديل ، وهكذا اشتركت الأديان السماوية كلها في اصلاح طريقة الحياة ، لما تضمنته من توجيه أخلاقي ، ودعوة الى السلوك المثالي ، ولكنها وقفت عند هذا الحد لاتتجاوزه ، الا الاسلام ، فقد انفرد وحده بالاتيان بتنظيم اقتصادي وتشريع اجتماعي يحلان محل ماهو موجود ، ويغيرانه من أساسه .

وبصفة اجمالية ، فإن دعوات الأديان السماوية غير الاسلام قد اتجهت في غير سياسة

---

(69) أسس علم الاجتماع الدكتور حسن شحاتة سعفان ص : 21 دار النهضة العربية ط . مصر 1965 .

(70) مقدمة ابن خلدون ص 231 .

الملك ، فجاءت في صيغة تعاليم أخلاقية ، تدعو الى البر والاحسان الى الفقراء والعطف عليهم ، وهذه التعاليم الأخلاقية اشتركت الدعوات السماوية في الحض عليها وتشجيعها ، وهي لاتعتبر قوانين ملزمة كبقية القوانين التي تصدر عن الملوك والحكام (71) .

وبالتركيز على الديانتين اليهودية والمسيحية ، ومدى تطابق مافيهما من التعاليم الاقتصادية مع الوضع الاجتماعي السائد ، أو تخالفهما ، فاننا نجد أن الظروف السياسية والاقتصادية التي ظهرت فيهما هاتان الديانتان كانت تتأرجح بين فترة وأخرى بين الأخذ بنظام الاقتصاد الجماعي المغلق ، أو بنظام الاقتصاد المركزي المسيطر ، ولم تكن دعوة موسى وعيسى عليهما السلام تتناول هذين النظامين المطبقين سوى بالاصلاح والتوجيه .... كيف ذلك ؟

1- موقف الديانة اليهودية:

كان العبرانيون السابقون لموسى عليها السلام ساميين رحلا ، يعيشون في الخيام ويربون الماشية وكانوا منقسمين الى أسباط ، تنقسم بدورها الى قبائل تشمل بضع عشائر(72) .

وكانت هذه هي حالتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أرض كنعان العربية ، منذ هاجر اليها ابراهيم عليه السلام وهو أول نبي وضع حجر الزاوية في اليهودية حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، اذن فالعبرانيون كبقية الشعوب القديمة قد عرفوا الاقتصاد الجماعي المغلق ، ثم عرفوا الاقتصاد المركزي المسيطر بعد ذلك ، عندما التجأوا الى مصر ، حيث لم يجد فرعون أمام تآمرهم سوى اذلالهم وتسخيرهم للأعمال الشاقة في البناء والحفر ونقل الأحجار(73) .

---

(71) المرجع السابق والصفحة أيضا .

(72) "قصة الديانات" لسليمان مظهر ص : 358 دار الوطن العربي . بدون اشارة الى طبعة أو تاريخ .

(73) "تاريخ الملكية" فيليسيان شالاي . ص : 44 .

وبُعِثَ موسى عليه السلام لتحريرهم من الأسر المعنوي والمادي بدعوتهم الى عقيدة التوحيد وتخليصهم من آل فرعون الذين يسومونهم سوء العذاب ، يذبحون أبناءهم ويستبيحون نساءهم .

وبعد موت موسى عليه السلام وغزوهم أرض فلسطين واستقرارهم فيها أصبحوا زراعا مقيمين في مكان أقل خصبا ، يفلحون الأرض وينبتون أشجار الزيتون والعنب ، وبدأت أساليبهم وأفكارهم في الحياة تتغير .

ولكن ما شأن الديانة اليهودية في هذا التغيير ؟ هل أفادتهم بتنظيم اقتصادي وسياسي ليسير ببني اسرائل نحو تكوين حكومة دينية ؟

الحقيقة أن شيئا من ذلك لم يقع ، فالوصايا العشر لم تفدهم بأفكار جديدة في السياسة والاقتصاد ، وكلما استفادوه هو ألا يتخذوا الههم يهوه لهوا ولعبا ، وأن يسبتوا في اليوم السابع من كل أسبوع ،(74) وباقي الوصايا كان معروفا عندهم قبل أن يحرف التلمود الكلم عن مواضعه كما سنبين ، ويبقى نفس الشيء حتى بعد أن نمت أفكار اليهودية على يد أنبياء بني اسرائيل الذين تتابعت رسالتهم بعد موت موسى عليه السلام .

وعن الفترة المتحدث عنها يقول فليسيان شالاي ، "فبعد استقرارهم في أرض كنعان ربما حاولوا ادامة نظام المشاعية الزراعية التي مارسها العبرانيون السابقون لموسى مع تغيير بسيط كان تابعا لتغيير حياتهم وأفكارهم ، وهو أنهم قسموا الأراضي المشاعية بالقرعة ، فأصبحت وراثية ومؤبدة ، وغير قابلة للنقض ، حتى إن البيع القطعي كان محرما ، البيع الحيني فقط كان جائزا وفي السنة الخمسين ، أي سنة ليليوبيل ، يرجع إلى العائلة ملكها (75) .

---

(74) اليهود "انثروبولوجيا" الدكتور جمال حمدان ص 10 دار الكتاب العربي .

(75) تاريخ الملكية "فليسيان شالاي ص 44 ."

وبعد أن كان بنو اسرائيل مقسمين في ظل اليهودية الى اثنين عشرة قبيلة زهاء ألف عام أجمعوا أمرهم حوالي القرن العاشر ق. م على اقامة مملكة واحدة ، في أرض فلسطين العربية ، حكمها ثلاثة ملوك ، شاول وداود وسليمان(76) .

ولكن ماهو النموذج السياسي والاقتصادي الذي جرى تطبيقه طيلة حياة هذه المملكة الاسرائلية المتحدة ؟ .

في هذه الأثناء عرف الاسرائليون نظام الاقتصاد المركزي المسيطر بكل خصائصه فقد نمت ثروة الملوك ، وازداد ترف الحاشية ، وتوطدت الملكية الفردية ، وكان مالكو قطعة من الأرض هم وحدهم المواطنين ذوى الحقوق الكاملة ، واستطاع المزارعون الاقطاعيون الاحتفاظ بمكاسبهم وزيادتها ، وذلك بتوسيع أملاكهم ، وكانت ممارسة السلطة مصدرا للربح ، فعلية القوم عندهم القصور ، بالاضافة الى مسكن شتوي ومقر صيفي ، وأصبح استغلال الشعب والربى عادة مألوفة بين أصحاب الصناعات الكبرى والتجار والمرابين(77) .

في وجه هذا النظام ، تعددت احتجاجات الفقراء ضد الأغنياء ، قصد الحد من سيطرتهم ودفع مظالمهم ، وهذه الاحتجاجات وجدت تعبيرا صادقا عنها لدى أنبياء بني اسرائيل ، فكلهم كانوا ينادون بأفكار اصلاحية ، ويدعون الى الرفق بالفقراء ، غير أن منهج الاستثمار المبني على الاقطاع والربى وضم الأراضي كان يجري عكس التيار الاصلاحي الذي ينادي به أولئك الأنبياء المدافعون عن حقوق الجماهير المحرومة وعلى سبيل المثال فقد تطلبت المشروعات الاستثمارية الضخمة كثيرا من الأعمال الشاقة ، وفرض الضرائب الباهظة على الشعب .

---

(76) "تاريخ اليهود العام" صابر طعيمة من ص 136 الى 249 . وهذه المائة صفحة خير مايقرأ في دحض مزاعم بني اسرائيل في حقهم التاريخي في أرض فلسطين العربية . دار الجيل ط :1 بيروت 1975 .

(77) قصة الديانات"سليمان مظهر" ص 346 و 361 .

وقد جرت محاولة اسكات أصوات المعارضة بواسطة بعض الاجراءات التشريعية ، ففي القرن التاسع ق.م سنت مجموعة من القوانين المدنية ، أدرجت في العهد القديم ، تشمل عددا من (المسكنات) .

(فالعبد بسبب الديون) اذا كان يهوديا ، يتوجب تحريره بعد عشر سنوات من الخدمة ، وعلى الدائن ألا يكون ملحا ، فعليه ألا يحتفظ كرهن ، أثناء الليل ، بالعباءة التي يحتاج اليها المدين ليرتديها كيلا يقاسي البرد ، وينبغي إبقاء الأرض بورا سنة كل سبع سنوات ، والتخلي عن إنتاج الأرض البائرة الى الفقراء (78) .

ويقال بأن صوتا إصلاحيا آخر صدر عن غير الأنبياء ، كان يطالب بالعودة إلى الحياة البدوية ، التي ترضي وحدها رب الصحراء يهوه . كما يؤول التطاحن بين أنصار عبادة يهوه وأنصار بعل ، على أنه نضال الفقراء ضد الأغنياء ، ولكن أي اصلاح اجتماعي ، سواء كان ناشئا عن رأي متطرف أو أكثر اعتدالا لم يكن له أي نصيب من القبول .

وتوالت دعوات الأنبياء الإصلاحية ، تدين الجور الاجتماعي باسم العدالة الإلهية وتدعو الى التقى والصلاح ، قال النبي عاموس على لسان يهوه ، وهو يصب جام غضبه على ذوي الثراء المنغمسين في الترف والذين يقرضون بفوائد ربوية ، ويتملكون أراضي العاجزين عن الوفاء بديونهم : "من أجل أنكم تدوسون المسكين وتأخذون منه هدية قمح ، بنيتم بيوتا من حجارة منحوتة ولاتسكنون فيها وغرستم كروما شهية ولاتشربون خمرها ، ويل للمستريحين في صهيون ... أنتم المضطجعون على أسرة من العاج والمتمددون على فرشهم والآكلون خرافا من الغنم وعجولا من وسط الصيرة ، الهاذرون مع صوت الرباب المخترعون لأنفسهم آلات

---

(78) سفر الخروج 23/20 والجدير بالذكر أن سفر الخروج يحتوي على تاريخ اسرائيل بعد موت يوسف عليه السلام ونزول الوصايا العشر ، وهو من اسفار العهد القديم بالتعبير المسيحي أو التوراة في التعبير اليهودي وهو المستعمل في القرآن الكريم يراجع كتاب (الدين المقارن) محمود أبو الفيض ص : 136 دار نهضة مصر ط : 1 القاهرة 1970 .

الغناء كداود ، الشاربون من كؤوس الخمر والذين يدهنون بأفضل الأدهان . كرهتكم ، كرهت أعيادكم . اني اذا قدمت لي محرقاتكم وتقدماتكم لاأرتضي ، أبعد عني ضجة أغانيك ونغمة ربابك لاأسمع ، وليجر الحق كمياه ، والبر كنهر دائم. »

وقد تحققت احدى نبوءاته وهو لايزال حيا ، حيث غزا الآشوريون السامرة وحطموها وأسروا مائتي ألف يهودي ليكونوا عبيدا للآشوريين ، فقد قال : " هكذا قال الرب ... كما ينزع الراعي من فم الأسد كراعين أو قطعة أذن ... هكذا ينتزع بنو اسرائيل الجالسون في السامرة من زاوية السرير وعلى دمقس الفراش ... فتبيد بيوت العاج وتضمحل البيوت العظيمة ... (79) . »

وعزف على نفس الوتر أنبياء لاحقون ، مثل اشعياء الذي انتقد مجتمع عصره في النصف الثاني من القرن الثامن ق. م قال :" بؤسا للذين يلحقون منزلا بمنزل ، ويضيفون حقلا الى حقل حتى لايعود مكان للفقراء ، وحتى يصبحوا وحدهم أسياد اليهود "

ولم يكن بنو اسرائيل يظهرون حبا لهؤلاء الأنبياء ، وراحت الأيام تمضي بهم من سيء الى أسوأ ، وخلال آخر حرب خاضوها فوق أرضهم قتل منهم أكثر من مليون ونصف مليون يهودي ، وهدم القيصر طيطوس أسوار أورشليم ، وأشعل النار في المعبد الثاني من معبد الرب "يهوه" وكان ذلك ختام الحرب اليهودية الكبرى وبداية نفي اليهود ، ومنذ ذلك الوقت انتشر اليهود في جميع أنحاء العالم (80) .

---

(79) قصد الديانات - سليمان مظهر ص : 363 .

(80) المرجع السابق ص : 368 وانظر أيضا تاريخ الملكية "شالاي فيليسيان ص 48 .

التأويل التحريفي لتعاليم الديانة اليهودية

كان غرضنا من بحث النقطة السابقة حول التعاليم الاقتصادية اليهودية هو استجلاء المنهج المثالي في الاستثمار الذي ينشد المثل الأعلى في العدالة الاجتماعية المطلقة ، ويهمنا الآن أن نعرف مدى ماوصلت اليه التحريفية التي أدخلت في صلب هذا المنهج المثالي الذي ينشد المثل الأعلى ، والذي نادى به أنبياء بني اسرائيل جميعا في مواجهة المنهج الاستثماري المطبق في اطار الاقتصاد الجماعي المغلق أو الاقتصاد المركزي المسيطر .

ويمكن القول بأن الديانة اليهودية عرفت تحريفيين قديين مهمين لتعاليمها قبل أن تعرف التحريف السياسي الخطير على يد الصهيونية في العصر الحديث .

التأويل التحريفي الأول : شيوعية الملكية والاستثمار الجماعي.

حدث التأويل التحريفي الأول في القرن الثاني ق.م على يد طائفة يهودية يسمى أفرادها الأسانيين ،Essentiens (81) فقد أولوا التعاليم اليهودية الى شيوعية طبقوها بالفعل حيث تخلوا عن كل ملكية شخصية ، وحرموا على أنفسهم الذهب والفضة ، ولم يكن أي منهم يملك أرضا أو منزلا ، بل كانوا يقيمون جميعا في منازل مشرعة الأبواب دائما للرفقاء والغرباء ، وكانت الألبسة ، والأغذية ، والسلع المدخرة في مخازن جماعية تخص الجميع .

ولم يكن الأسانيون يشتغلون الا للحصول على الحد الأدنى الضروري لبقائهم ، وكانوا يمارسون الزراعة وصيد الأسماك ، وليس التجارة التي تنمي الربح ، والرغبة في ايذاء القريب ، ولم يكن بينهم حرفيون يصنعون أسلحة وأدوات تستخدم للحرب ، ولم يكن هناك من عبيد ،

---

(81) تاريخ الملكية (شالاي فليسيان ص ولعل الأسانيين "تحريف للحسديين" انظر (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي الدكتور محمد فارق النبهان ص. وقد عرفت هذه الطائفة الشيوعية عن طريق يهوديين في القرن الأول الفيلسوففيلون والمؤرخ يوسف

جميعهم كانوا أحرارا ومتساوين وجميعهم ينتخبون مديري الثروة المشتركة ، وهؤلاء يكرسون جهودهم للخير العام(82) .

التأويل التحريف الثاني : استحلال الاستثمار الربوي وغش الأجنبي.

عندما نظر الحاخامات الى التطوارات السياسية التي مرت ببني اسرائيل الذين قاسوا الكثير من ألم الأسر والنفي والاضطهاد ، وكيف آل أمر التعاليم اليهودية التي وصلت عن طريق الفريسين الذين كانوا متسلطين على الشعب اليهودي في عهد المسيح ، حينئذ سمحوا لأنفسهم بحق تأويل التعاليم الموجودة(83) مع ادعائهم أن هناك مجموعة قواعد ووصايا وشرائع غير التوراة المكتوبة ، وهكذا دونوا سرا بالكتابة سياجا للتوراة ، وَقَدْ قُبِلَ مَادَوَّنُوهُ كسنة عن موسى ، أطلق عليه اسم التلمود(84) .

وكما أوَّلَ الاسانيون اليهودية الى مثل أعلى في العدالة المطلقة ، فقد أولها التلمود الى تزمت ديني ، وتعصب عرقي و فساد أخلاقي ، فالاسرائيلي في التلمود جزء من الله ، فاذا ضربه أحد فكأنه ضرب عزة الله .

والفرق بين الحلال والحرام في التلمود يرجع الى الفرق بين اليهودي والأمي (غير الاسرائلي) ، وبما أن الدنيا بما فيها ملك لليهود ، فالسرقة من الأجانب ليست سرقة بل هي استرداد لأموال اليهود ، ويشرح التلمود ذلك فيقول : "انه مصرح لليهود بأن يضربوا الامي ، لأنه جاء في الوصايا (لاتسرق مال القريب ...) ولما كان الامي ليس بقريب فسلب ماله

(82) تاريخ الملكية " شالاي فيليسان ص 29 ومابعدها .

(83) "قصة الديانات" سليمان مظهر ص 372 .

(84) كتاب التلمود ومعناه المفسر ، يتكون في جملته من أسفار ستة ، تبحث في الزراعة والأعياد والزواج والدية والقرابين والطهارة .

وقد جمع التلمود الحالي في أصلين أحدهما يسمى الأورشليمي والآخر النابولي ، والأول أقدم من الثاني يراجع "الدين المقارن" محمود أبو الفيض ص : 136 .

لايكون مخالفا لوصايا موسى " .

ويسمح التلمود بغش غير اليهودي واباحة قتله وتحريم مساعدته ، "فاذا بعت أو اشتريت من أخيك شيئا فلا تخدعه ولاتغشنه ، واذا جاء أجنبي واسرائيلي أمامك في دعوى فاجعل الاسرائيلي رابحا ، فاذا لم تتمكن فاستعمل الغش والخداع في حق الأجنبي حتى تحل الحق لليهودي .»

ودعوة التلمود الى التعامل بالربا ، ووجوب الحاق الضرر بغير اليهودي وتحريم مساعدته تعتبر من أسوأ الدعوات التي عانت منها الانسانية كثيرا من الشرور والويلات ابتداء من ظهور التلمود ومرورا ببروتوكولات حكماء صهيون ، الى الدستور العنصري التجمعي لفلسطين اليوم .

2- موقف الديانة المسيحية من الربا .

بعث سيدنا عيسى عليه السلام في مجتمع يسود فيه نظام الاقتصاد المركزي المسيطر بكل خصائصه ، حيث الحكام والعسكريون والأغنياء والعشارون كانوا جميعا منغمسين في حياة الترف والبذخ ، معتمدين على ما تدر عليهم من أرباح ملكياتهم الكبرى من أرض ورأس مال ، بينما جماهير الشعب ترزح تحت نير الجور الاجتماعي ، وتجتر مرارة الحرمان والقسوة وشظف العيش ، لذلك كان الطابع المميز للديانة المسيحية في الأناجيل الأربعة هي ادانة الأغنياء وحب الغنى من جهة ، والدعوة الى الرحمة بالفقراء والعطف عليهم من جهة أخرى ، فقد أعلن المسيح عليه السلام هذه البشرى للفقراء : "روح الرب علي ، مسحنى لابشر المساكين ، أرسلني لاشفي المنكسري القلوب ، لأنادي للمأسورين بالاطلاق ، وللعمي بالبصر وأرسل المنسحقين بالحرية "(85) .

---

(85) الاصحاح : 18/4 انجيل لوقا ص 27 .

كما أدان الأغنياء "لايقدر خادم أن يخدم سيدين ... لاتقدرون أن تخدموا الله والمال"(86) .

وقال عليه السلام لرئيس العشارين : "أنت تعرف الوصايا . لاتزن . لاتقتل . لاتسرق . لاتشهد بالزور. أكرم أباك وأمك .

فقال : هذه كلها حفظتها منذ حداثتي :

– فلما سمع يسوع ذلك قال له : يعوزك أيضا شيء ، بع كل مالك ، وزع على الفقراء فيكون لك كنز في السماء ، وتعال اتبعني .

– فلما سمع ذلك حزن لأنه كان غنيا جدا .

– فلما رآه يسوع قد حزن قال : ماأعسر دخول ذوي المال إلى ملكوت الله ... لأن دخول جمل في ثقب ابرة أيسر من أن يدخل غني الى ملكوت الله"(87) .

لم تكن رسالة عيسى عليه السلام دعوة الى اقامة نظام سياسي ارستقراطي أو ديمقراطي أو استبدادي ، ولكنها كانت دعوة الى الايمان والاخوة الانسانية ، ومناداة بالحق والرحمة والسلام ، فالمعروف أن عيسى عليه السلام لم يوجه وعظه وتعاليمه ضد الحكومة الرومانية التي كانت تحكم فلسطين ولم يكن يعلم الناس سياسة الحكم ، وكيفية تنظيم سوق التبادل ، بل كانت تعاليمه موجهة لمجتمع عصره الذي مارس القسوة ، وابتعد عن الخير ، واستولى حب المال على تفكيره ، فانحرف عن الطريق الذي رسمه الأنبياء .

لذلك ، فإن استلهام منهج استثماري من تعاليم المسيح عليه السلام أو من حياة المسيحيين الأوائل يعتبر أمرا غير وارد ، وأكثر مايمكن أن يستفاد هو أن السواد الأعظم من

---

(86) الاصحاح 13/16. انجيل لوقا.

(87) الاصحاح : 20/18 ... 25

مجتمع عصره كان عرضة لاستبداد الأغنياء الذين يتسلطون عليه ، ويستخدمونه في أعمال السخرة ، ويجرونه الى المحاكم ، فكانت دعوة سيدنا عيسى دعوة اصلاحية تنشد المثل الأعلى في اقامة مجتمع يعمل فيه الكل لصالح الكل ، ويوزعون فيما بينهم أخويا انتاج العمل ، ويعيشون عيشة متواضعة ، وليس معنى هذا أننا ننفي عن المسيحية قابليتها للتأويل السياسي والاقتصادي المختلف الذي سيظهر فيما بعد ، أو نجعل من الوجدان والروح الدينية شيئا راكدا جامدا لاقدرة فيه أو له على التغيير (88) وانما المقصود أن حياة المسيحيين الأوائل هي التي تعكس التعاليم المسيحية في بداية أمرها ، كتب الفيلسوف الفرنسي رينان في مؤلفه (الرسل) : "إن المسيحية في الأصل كانت حركة فقراء ، والكنيسة الأولى كانت جمعية من الفقراء وعائلة من الاخوة البسطاء والمتحدين ... وجميع الذين آمنوا كانوا معا وكان عندهم كل شيء مشتركا ، والأملاك والمقتنيات كانوا يبيعونها ويقسمونها بين الجميع "(89) .

المسيحية بعد المسيح عليه السلام :

اذا رجعنا الى النصوص المسيحية على كثرتها(90) ، فإننا نجدها قابلة للتأويل

---

(88) (الماركسية والدين) الدكتور رشدي فكار ص 10

89) تاريخ الملكية شالاي فليسيان ص : 51 - 52

(90) ونترك لابن خلدون الكلمة ليحدثنا عن كيفية كتابة هذه النصوص الرسمية وما هو مضمونها وهل هي وحي كلها . يقول : "افترق الحواريون شيعا ، ودخل أكثرهم بلاد الروم داعين الى دين النصرانية ، ثم كتبوا الانجيل الذي أنزل على عيسى صلوات الله عليه في نسخ أربع على اختلاف رواياتهم : فكتب متى انجيله في بيت المقدس بالعبرانية – وكتب لوقا انجيله اللاتين الى بعض أكابر الروم- وكتب يوحنا بن زيدي انجيله بروما – وكتب بطرس انجيله باللاتين ونسبه الى مرقاص تلميذه .

واختلفت هذه النسخ الأربع من الانجيل مع أنها ليست كلها وحيا صرفا بل مشوبة بكلام عيسى عليه السلام وبكلام الحواريين ، وكلها مواعظ وقصص ، والأحكام فيها قليلة جدا ، واجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومة ووضعوا قوانين الملة النصرانية وكتبوا فيها عدد الكتب التي يجب قبولها والعمل بها ، ومنها شريعة اليهود القديمة التوراة وهي خمسة أسفار .

واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة وتعظيم أهلها تارة والأخذ بها واستمروا عليها الى أن جاء قسطينطين . » المقدمة. ص 331 .

المختلف ، ولكن كيف أولتها الكنيسة الرسمية ؟ هذا هو السؤال الذي نحاول طرحه في مسار حديثنا عن التطور التاريخي للاستثمار ؟ وسوف لانقتصر على دور الكنيسة الرسمية بل نضيف اليه دور المدارس الاقتصادية المسيحية والأحزاب السياسية الأروبية المسماة بالمسيحية ابان ظهورها .

ونبدأ بالكنيسة الرسمية ، وبدون اطالة نؤكد منذ البداية أن الكنيسة لم تقم بأي دور يساعدنا على رسم ملامح بارزة لصورة التطور التاريخي للاستثمار ، ذلك أن الكنيسة ظلت طيلة تاريخها تؤيد الفوارق الاجتماعية الناشئة عن الاقتصاد المركزي المسيطر ، بحيث لم يحدث أي تغيير في بنية المجتمع أو في اقتصاد السوق ، فقد انضمت الكنيسة الى البنية الفوقية للمجتمع ، ودخلت في ظلام تعصب(91) الطوائف الدينية ، وولت وجهتها حول جوانب مختلفة ومتناقضة .

وأبى أصدق رجالها وأخلصهم للدين أن يتطوروا مع الأيام في فهم العهد والصداقة المسيحيين ، ويغيروا من موقفهم ازاء النظرة المادية(92) ، ويلينوا جانب سلطتهم الاستقراطية التي كانت أشد من سيطرة القرشيين في عهد الجاهلية العربية ، الى أن اهتزت الأرض من تحتهم بسبب ظهور المبادئ الهدامة الجديدة في العصر الحديث(93) .

ويذكر الدكتور محمد فاروق النبهان أن ثورات واضطرابات تحمل في ظاهرها طابعا

---

(91) (الفكر الاسلامي في نجدة الانسان) الدكتور عبد الله المنصوري . بالفرنسية ص : 108 - 109 من مطبوعات (رابطة الجامعات الاسلامية) الرباط 1973 .

(92) لعل أكبر عائق حال بين الكنيسة وبين فكرة تطور الانسان المعنوي والمادي هو الاغراق في فهم الخطيئة الأصلية الموروثة التي لايقرها الاسلام ، كما لايقر أن التطور ناشئ عن الجانب المعنوي وحده بل لابد من اضافة الجانب المادي ، ولذلك كان الاسلام دين وسط وتوازن بين الجانبين المعنوي والمادي .

(93) (النقد الذاتي) علال الفاسي ص : 199 .

مسيحيا قد قامت في أوربا خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر تطالب بالتوزيع العادل للثروات الموجودة في المجتمع ، فقد نشبت ثورة في فرنسا عام 1357م سميت بحركة (الجاكير) كما اشتعلت ثورة الفلاحين في انكترا عام 1381م ، وفي ألمانيا عام 1525 . (94) .

والحقيقة أن النظريات المسيحية الاجتماعية المعروفة بهذا الاسم لم تظهر الا في القرن التاسع عشر الميلادي حيث أصبحت ذات منهج خاص ، وتصميم محدد يحاول التوفيق بين حاجات الجماعة وبين المبادئ المسيحية ، ولم يكن ذلك في الواقع سوى رد فعل لازدهار المدارس الاشتراكية الملحدة التي أخذت تضم لحظيرتها جمهور المستضعفين مثيرة لهم ضد الكنيسة التي أيدت بسلطتها الزمانية والمكانية سلطة رأس المال ، وطغيان أصحابه ، وهكذا حاولت طائفة من النصارى أن تجد من أصول المسيحية مايحدد نظام الجماعة ومايقنع بأن الكنيسة لم تقم على أساس تأييد الأقوياء فقط ، ولكنها قامت أيضا على مبدأ الدفاع على الضعيف والمسكين(95) .

ومن أشهر المدارس الاقتصادية المسيحية الكاثوليكية مدرسة (لوبلاي) وهي مدرسة تتفق مع المذهب الحر في امتلاك الثروة واستثمارها ، وفي المناداة بابعاد شبح الدولة ومعاداة الاشتراكية ، وكل ماأتت به من جديد لتحقيق اصلاح التنظيم الاقتصادي والاجتماعي هو محاولة اعادة النظام الأبوي بالمعنى الضيق أو الواسع ، بمعنى أن أبا العائلة يملك السلطة ، وبما أنه يظلم أحيانا ، فلا بد من سلطة النبلاء والعرفاء ، فاذا لم يتيسر ذلك كله فالحكومة ، وكسلطة الأب سلطة رب العمل الطيب على العمال اذ الخير لن يتأتى من العمال أنفسهم ، وانما من شخص أعلى منهم ، ولايسمح لوبلاي في كتابه (الاصلاح الاجتماعي) للنقابات والجمعيات بأن تلعب أي دور ، لأنها تصبح مزاحمة للسلطة الطبيعية التي هي الأسرة موسعة .

(94) (الاتجاه الجماعي) الدكتور محمد فاروق النبهان ص :40 .

(95) النقد الذاتي (علال الفاسي) ص 200 .

وهذه المدرسة التي تستمد نظريتها الاصلاحية المثالية من تجارب العهد البدائي ومن التجريب الفلسفي الأفلاطوني في ايجاد الحلول الاقتصادية والاجتماعية ، يمكن أن تعتبر أصلا لمدرسة (اتحاد السلام الاجتماعي)(96) .

وعلى غرار هذه المدرسة الاصلاحية تأسست مدرسة مهمة أخرى هي المدرسة (الكاثوليكية الاجتماعية) التي انتهت الى القول بأن الأنظمة الحاضرة كافية لتحسين أحوال المجتمع اذ أرجعت الحكومات للعمل بالشريعة المسيحية والاتصال بالجمهور .

غير أن ظهور المدارس البروتيستانية أحدث تغييرا في تأويل النصوص المسيحية فقد كانت أكثر شجاعة وجرأة من المدارس الكاثوليكية في مقاومة الملكيات الكثيرة للأرض ورأس المال واستثمارهما الشخصي ، ونادت بالدفاع عن حقوق الطبقة العاملة .

وقد تطورت هذه المدارس الأخيرة الى أحزاب سياسية (كالحزب المسيحي الاجتماعي في ألمانيا والحزب الجمهوري الشعبي) في فرنسا .

ولهذا قال الأستاذ علال الفاسي :

" والحقيقة أنه من الصعوبة التوفيق بين النصرانية الرسمية وبين نظريات العصر الحديث كما أنه من الصعوبة أن نوفق بين المناهج التي تفكر فيها الانسانية وبين الأصل المسيحي الذي يعتبر الثروة محرمة لذاتها .

وتلك في نظرنا هي الأسباب التي جعلت المسيحيين يفشلون في محاولاتهم بناء مجتمع نصراني على أساس حلول رأسمالية ، الأمر الذي أدى بالنصرانية للانهزام أمام الحركات الثورية الهدامة" (97) وكما فشل المسيحيون اليمينيون في تأويل النصوص النصرانية الى

---

(96) نفس المصدر ص : 201 باختصار .

(97) المصدر السابق ص : 204 .

رأسمالية ، فشل المسيحيون اليساريون كذلك في تفسير هذه النصوص بمبادئ اشتراكية ، لأن جوهر الرسالة المسيحية لايعارض الملكية الفردية والاستثمار الشخصي ، ولكنه يعارض التهالك على الدنيا ونسيان ملكوت الله ، ولايمكن الحصول على ملكوت الله بدون محبة ، والمحبة غير الفعالة ليست محبة ، وليس في وسع الانسان أن يعطي دون أن يملك (من ثمارهم تعرفونهم)(98) . وحول جوهر الرسالة المسيحية يقول أحد الآباء هو الأب كاميلوتوريس : "الرسالة المسيحية هي النشاط المتطور لاقامة وتوسيع مملكة الله ... لقد جاء المسيح كي تكون للخراف حياة وتكون لهم بوفرة" يوحنا 10/10 .جوهر الرسالة المسيحية اذن ، هو العمل على توفير الحياة للجميع ، وعلى توفيرها بغزارة "(99) .

وننهي بما قلناه منذ البداية : هو أن النصوص الرسمية للمسيحية قابلة في ظاهرها للتأويل المختلف ، فمن المسيحيين من قال : ان المسيحية أصل الرأسمالية ، ومنهم من قال : ان التعبير الاقتصادي عن المسيحية هو الاشتراكية .

والحقيقة أن الرأسمالية كالاشتراكية لها نظامها الفلسفي والاقتصادي المتعارض مع المسيحية ، والمعروف أن كل الأديان السماوية تكون وحدة متماسكة هي الاسلام في صيغته المحمدية ، وهو النظام المتكامل في التشريع والاقتصاد والسياسة والاجتماع(100) .

ثانيا : موقف الفلاسفة من منهج الاستثمار المطبق :

1- دعوة الفلاسفة الى قيام نظام سياسي مثالي :

تثبت أحدث الأبحاث الاقتصادية وجود تسلسل زمني بين نظام الاقتصاد البدائي الجماعي وبين نظام الاقتصاد المركزي المسيطر ، فعندما ينتهي العمل بالأول يبتدىء العمل

---

(98) الاصحاح : 16/7 انجيل متى .

(99) الماركسية المسيحية والثورة "الأب كاميلو توريس تعريب يوسف سماحة ص : 145 دار ابن خلدون ط 1 بدون تاريخ

(100) سأتحدث عن جوانب أخرى من الديانتين اليهودية والمسيحية في باب الاستثمار المحظور بحول الله تعالى .

بالثاني في صورة الديمقراطية والاستبدادية(101) ، وهذا ماحدث بالفعل في أثينا وروما ، فعندما انحل النظام البدائي الأبوي تدريجيا تحولت الملكية العائلية في ظل الاقتصاد المركزي الى ملكية فردية ، فنشأ معها تفاوت عظيم في توزيع الثروات ، وفي امتلاك وسائل الانتاج.

ففي أثينا لم تمنع ديمقراطية الحكم المركزي من حصر الثروة وتمركزها في أيدي طبقة قليلة العدد ، وذلك في وقت واحد مع افقار الجماهير وازدياد حالتهم سوءا ، لذلك أخذ الفقراء في غالبية المدن ، يطالبون باكتساب حصة أكبرمن الخيرات التي يحرمون منها ، والتي يرون الأغنياء يتمتعون بها وحدهم . وغالبا ماكان الفقراء ينادون بالغاء الديون ، ونفي الأغنياء ومصادرة ثرواتهم .

وقد تسبب هذا الوضع المتأزم في احتدام صراع طبقي ، ونشوب حروب أهلية ، الأمر الذي قاد بعض المفكرين الى صياغة نظريات اصلاحية تجريدية ترتكز على تصور مثل أعلى لمجتمع مثالي متناسق ينعدم فيه سبب الانقسام الداخلي والجور الاجتماعي ، وأشهر تلك النظريات نظرية أفلاطون (427 - 348 ق.م) .

2- نظرية أفلاطون الاصلاحية :

ترتكز الحياة الفكرية اليونانية على ثلاثة محاور :

أ- الحرية التي كانت شعار الحياة اليونانية ، ولاسيما الحرية الفكرية التي أدت الى ازدهار الدراسات الفلسفية .

---

(101) وغالبا مايحدث في ظل الحكم المركزي أن تقوم اضطرابات وثورات تنادي بالعودة الى النظام البدائي الأبوي وقد ينجح أنصار هذه الدعوة في اقامة هذا النظام المشاعي في مكان ضيق جدا ، وهذا مايحلو لبعض المؤلفين أن يسموه بالتطبيق الشيوعي عندما يتحدثون عن العصر القديم من جهة نظر اقتصادية أو سياسية أو دينية .

ب- عدم وجود دين تتبناه الدولة أو يكون منطلقا لأفكار الفلاسفة والمفكرين ، سواء في دعواتهم الاصلاحية أو في مناهجهم الفكرية بصفة عامة .

ج- الميثولوجية الوثنية المبنية على فكرة الصراع بين الآلهة من جهة ، وبينها وبين الانسان من جهة أخرى ، وقد تولد عن فكرة الصراع هذه تأليه الفكر الذي انبثقت عنه فلسفة مثالية تجريدية تشيح بوجهها عن العالم الواقعي الخارجي ، ولاتعترف به الا كمظهر أو صورة لاعلة لوجودها سوى الفكر ، والفكر وحده(102) ، وهي النغمة التي يمتاز بها التفكير اليوناني(103) .

تحت هذه المؤثرات السياسية والاقتصادية والفكرية انبرى أفلاطون لنقد مجتمع عصره الفاسد نقدا مثاليا تجريديا ارستقراطيا عن طريق تصور مجتمع جديد ، منظم ، ومتناسق ، وقد عرض مفهومه في حوار أسماه "الجمهورية" .

تقوم الدعوة الاصلاحية الأفلاطونية على ركيزتين أساسيتين على ما بينهما من تداخل وهما :

1- تأسيس حكومة ارستقراطية ، تسهر على حفظ النظام الشيوعي وتضع السلطة بيد الأفضل(104) .

2- تنظيم توزيع العمل بين أعضاء المدينة الفاضلة .

---

(102) تهافت الفلاسفة محمود أبو الفيض المنوفي ص : 296 دار الكتاب العربي ط 1 بيروت 1387- 1967 .

(103) قصة الحضارة "ول ديورانت" ج 6 ص : 250 .

(104) تأثر أفلاطون بتفكير فيتاغورس في تلهفه على وجود ارستقراطية شيوعية من الحكام الفلاسفة . المرجع السابق ص : 299 وأذكر أن النظام الأرستقراطي هو أن يحكم الناس أعدلهم وأكثر رحمة .

ولكن لماذا تأسيس الحكومة ؟ ولماذا توزيع العمل ؟

ان سبب تكوين الدولة يرجع الى أن تكوين الفرد عاجز عن أن يكفي نفسه بنفسه ، لذلك فهو في حاجة الى مجتمع من أجل قوته وملبسه ومسكنه ، والمجتمع بدوره في حاجة الى حكومة تسير أموره(105) .

في حين يكمن سبب توزيع العمل في أن الأفراد لدى ولادتهم لايحملون نفس الصفات ، ولايتمتعون بنفس المزايا ، نظرا للفوارق الطبيعية في درجة المهارة الانسانية وكذا التعدد لحاجات الانسان(106) .

اذن فوجب أن تقوم كل طبقة بالوظيفة المؤهلة لها ، وتكون العلاقة بين الطبقات علاقة انسجام واتساق ، وفي هذا الانسجام المثل الأعلى الأفلاطوني للعدالة(107) .

وهذه الطبقات هي : أ- الحكام ب- رجال الجيش ج- الشعب.

وقد اعتبر أفلاطون طبقتي الحكام ورجال الجيش حرس الدولة ، فالحكام يحكمون البلاد بالعدل ، ويشترط أن يكونوا من الفلاسفة، وأن يتصفوا بالعدل والحكمة والشجاعة، ورجال الجيش هم الطبقة الثانية تدافع عن البلاد ، أما الطبقة الثالثة فهي طبقة الزراع والصناع والتجار(108) .

ولكن ماهي الطريق التي يجب السير عليها للوصول الى طبقة الجيش، ومنها الى طبقة الحكام، وما هي الكيفية التي يربى بها الأطفال، وتشارك فيها النساء، وأكثر من ذلك كيف

---

(105) "تاريخ الفلسفة اليونانية" يوسف كرم . ص 101 دار القلم ط 2 بيروت بدون تاريخ .

(106) "فلسفة الفكر المالي" الدكتور عبد المنعم فوزي ص 7 سلسلة المكتبة الثقافية : 201 دار الفكر 1968 .

(107) "علم السياسة " الدكتور حسن صعب ص : 246

(108) "الاتجاه الجماعي" الدكتور محمد فاروق النبهان ص : 29 .

يمكن للمدينة الفاضلة أن تحافظ على بقائها اذا ما خرجت الى حيز الوجود ، وهل تحكم بالقانون أم الحكمة ؟ هذه الأسئلة المهمة نجد لها أجوبة في محاورة أفلاطون الرائعة، ولكن السؤال الذي لانجد له جوابا هو كيف يمكن اخراج هذه المدينة الى الوجود ؟

و على أي حال فقد فضلت أن أتجنب الخوض في تفصيلات هذا النظام السياسي المثالي وأهتم فقط باستجلاء النموذج الاقتصادي الذي يقترحه، ليمكن الحكم عليه هل هو نموذج استثماري ام استهلاكي .

فيما يخص الحكام يحررهم أفلاطون من كل مسؤولية انتاجية، حيث يلغي الحياة الأسرية بينهم، ويحكم بشيوعية الآباء والأبناء والملكية، وذلك من أجل قيام نظام ثقافي تذوب فيه الطبقة الحاكمة جميعها ويصبح كل حاكم ليست له مصلحة ذاتية يرعاها، ولاتوضع سياسته موضع الشك(109) .

ونفس النظام الشيوعي والنموذج الاستهلاكي يعطيان للجيش، يقول في نهاية الكتاب الثالث من الجمهورية : "المواطنون الآخرون هم الذين يقدمون لهم الغذاء، ووسائط العيش، فان تملك الجند ذهبا أو فضة يصبحون مقصرين، ويتحاسدون، ويتباغضون، ويتوقفون عن كونهم حماة الدولة ليصبحوا أعداءها وطغاتها(110) فواجب ألا يكون لأي واحد منهم اي شيء، الا اذا كان لاغني عنه مطلقا، وأن لايكون لهم منزل أو حانوت، وأن يعيشوا في المعسكر كما يعيش المحاربون، وبالمقابل ألغى النظام الشيوعي والنموذج الاستهلاكي بالنسبة لطبقة الفلاحين والحرفيين والتجار فسمح لهم، اذا لم يكن بالملكية الوراثية، فعلى الأقل، بحرية التصرف في املاكهم، شرط أن يقدموا للدولة مساهمات تسمح بالعيش للطبقتين الأخريين .

وفي آخر حياته أدراك أفلاطون أن مثاله سام جدا بالنسبة للانسانية في عصره . وفي

---

(109) موسوعة الفلسفة المختصرة الانجليزية تعريب جماعة من الأساتذة . ص 49 سلسلة ألف كتاب . 481 القاهرة .

(110) تاريخ الملكية : شالاي فيليسيان ص : 26 - 27 .

مؤلفه الأخير (القوانين) سعى الى تكييف مفهومه الفلسفي مع النقص في البشر، آخذا التجربة بعين الاعتبار، فأعاد الملكية الفردية، ولكن ضمن حدود معينة، كما ألزم الولائم الجماعية ونظم الأسرة في الزواج والمهر، وأوجب على جميع الأطفال التربية الجماعية .

نقد نظرية أفلاطون في شيوعيتها ومنهجها القياسي :

أول من تصدى لنقد نظرية أفلاطون تلميذه أرسطو (384 - 322 ق م) وقد ركز نقده على نقطتين في غاية الأهمية من بين النقط الأخرى وهما : شيوعية الملكية – واستعمال المنهج القياسي.

فحول **النقطة الأولى** : ذكر أن الدولة ليست وحدة مثالية وانما هي مجموعة أفراد، وسعادتها ليست شيئا خارجا عن سعادة الأفراد الذين يؤلفونها، واحد عناصر هذه السعادة هي الملكية الفردية، فاذا لم يكن الفلاحون يمتلكون أراضيهم، فلن يهتموا بها مطلقا ... الملكية الفردية هي تفوق، وفضل عظيم، وهي المحرك الفعال الوحيد للعمل الخلاق(111) .

واختلاف وجهات النظر بين الشيوعية والملكية الفردية هو محور الصراع الذي اشتعل أواره بين الأجيال، وامتد لهيبه الى العصر الحاضر، حيث انقسم المجتمع الدولي الى معسكرين متناحرين : معسكر الشرق الشيوعي، ومعسكر الغرب الرأسمالي .

والاسلام قد أوجد الحل لهذه المعادلة الاجتماعية حيث قسم الملكية الى ملكية فردية وملكية جماعية وملكية الدولة .

وحول **النقطة الثانية** : بين أن استعمال المنهج القياسي في البحث السياسي على أساس افتراض التشابه بين الفرد والدولة غير صحيح، ونبه الى أن الدولة والفرد لايختلفان من

---

(111) المصدر السابق ص : 28 - 29 .

حيث الكم فحسب بل يختلفان أيضا من حيث النوع، ودعا الى استعمال المنهج الاستقرائي المبني على الملاحظة والحس، وأن تبدأ المعرفة الحسية بما هو جزئي وخاص، وتنتقل من هنا الى ماهو كلي وعام(112) .

ولكنه لم يذهب بعيدا في تطبيق المنهج الاستقرائي، وما لبث أن عاد في الفصول الأخيرة من (السياسيات) الى المذهب القياسي الذي انتقده عند افلاطون .

3 - المنهج القياسي في الفلسفة الإسلامية بين التطبيق والنقد :

إن الفكر الاسلامي قد اكتمل منذ وجوده بحكم رسالة الاسلام العالمية، غير أنه اصطدم في مسيرته الحضارية بتيارات ومذاهب ونظريات أغرت ببريقها كثيرا من المفكرين المسلمين منذ القرون الوسطى، فذهبوا الى مقارنة الفكر الاسلامي أو ملاءمته لما هو موجود في زمنهم من قيم وأفكار، أو مذاهب ونظم مستحدثة، أو علم وثقافة بصفة عامة .

وبالرجوع الى تاريخ الفكر الاسلامي نجد أن أول تيار وجده في طريقه هو الفلسفة اليونانية التي انتصبت في الخط الأمامي لمجابهته ، وبغض النظر عن أصل هذه الفلسفة، وهوية منشئيها ، وكيف اقتبسها الغرب عن الشرق، ثم أخذها الشرق عن الغرب، فقد تبين من خلال الدراسات أنها كانت المنبع للثقافة الرومانية، كما كانت أحد العناصر المقومة للحضارة الفارسية، وفي الواقع لا الرومان ولا الفرس استطاعوا أن ينفذوا الى أعماق الفكر اليوناني على غرار مافعله الفلاسفة المسلمون .

ومع أن الفلسفة لاتمثل غير جزء من صورة الثقافة الاسلامية أو من ثقافة الفيلسوف المسلم نفسه، فان بعض الباحثين المسلمين أو المستشرقين يزعمون أن الفكر العربي لم يكن الا

---

(112) (علم السياسة) الدكتور حين صعب ص : 247 - 248 باختصار .

صورة مهزوزة للفلسفة اليونانية(113) .

ويكفي في الرد على هؤلاء ما قاله المستشرق الانجليزي ريشارد فالزر(114) وهو في معرض حديثه عن نشأة الفلسفة الاسلامية وتقدير قيمتها النهائية : "ان موقف المسلمين ذوي اللسان العربي لم يكن للرومان، فالقرآن العربي وترجمة الفلسفة اليونانية كانا شيئين جد مختلفين وجد متباعدين أحدهما عن الآخر، وامكانية اي اتفاق بين الفلسفة والاسلام لم تكن واضحة في البداية(115) .

وفي هذا الضوء يمكن القول بأن المسلمين بعد اتصالهم بالفلسفة اليونانية قد وقفوا من منهجها القياسي موقفين :

الموقف الأول :

وكان موقف توفيق بين مبادئ الاسلام والفلسفة اليونانية التي تعتمد في استخلاص النتائج على المنهج القياسي، ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه أبو نصر الفارابي من الشرق، ومحمد بن رشد الوليد من الأندلس .

والفارابي هو أول من حمل المنهج القياسي تاما ومنظما الى العرب، حتى سمي المنطقي الأول والمعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الأول(116) .

---

(113) (ضحى الاسلام) أحمد أمين الجزء 1 ص 236 لجنة التأليف والنشر ط 5 القاهرة 1371 هـ - 1952 م) ويراجع كذلك (تاريخ الاسلام) الدكتور حسن ابراهيم حسن : ج 2 ص 344 نشر مكتبة النهضة ط 7 القاهرة 1374هـ- 1964 م) .

(114) ريشارد كان قد ألقى أربع محاضرات باللغة الانجليزية حول موضوع (نشأة الفلسفة الاسلامية) بمدرج معهد فرنسا، وقد عهد بهذه المحاضرات الى مجلة الدراسات الاسلامية فترجمتها الى الفرنسية ونشرتها في جزأين منفصلين، ومن الجزء الأول عربت هذا النص .

(115) (نشأة الفلسفة الاسلامية) ريشارد فالزر ص : 23

(116) (الفارابي) سعيد زايد ص : 54 .

في حين كان ابن رشد من أنصار الفلسفة المثالية، وهي ضرب من البحث المنظم الذي يعتمد على المنهج الطبيعي أو المنهج القياسي الذي يخالف منهج الحوار، ومنهج الجدل، ذلك المنهج هو المنطق الذي يعتبر أداة لتعليم الفلسفة(117) .

و يقول ابن رشد نفسه :

«كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالنفقة في الأحكام وجود معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها وما منها قياس، ومامنها ليس بقياس، وكذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات(118) وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه، بل هو أحرى بذلك(119) .

الموقف الثاني :

هو موقف النقد، ويعتبر ابن تيمة وابن خلدون من أبرز المفكرين المسلمين الذين نقدوا المنهج القياسي الارسطوى، وقد ألف ابن تيمية كتابا حول هذا الموضوع سماه "نقض المنطق" هاجم فيه المنطق الأرسطوي هجوما قويا(120) . وقد عاب على أهل عصره مجاراة الفكر الفلسفي الداعي الى تحكيم العقل وحده، وأنكر عليهم في هذا الصدد أن ينظروا بعين الاكبار، الى ماقام به بعض المتفلسفة المسلمين من ملاءمة بين هذا الفكر الوارد وبين تعاليم الاسلام(121) .

---

(117) (المدارس الفلسفية) الدكتور أحمد فؤاد الاهواني ص : 59 نشر دار القلم ط : 1 عام 1963 .

(118) يشير الى قوله تعالى : «فاعتبروا يا أولي الأبصار» الآية 2 سورة الحشر

(119) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)ابن رشد ص 3 نشر المطبعة الجمالية ط 2 القاهرة 1910 ، يراجع مؤلفة كذلك (تهافت التهافت) ص 20 ومابعدها دار المعارف ط 1 القاهرة 1964 .

(120) (علم السياسة) الدكتورحسن صعب ص 249 .

(121) (تاريخ الفكر العربي) عمر فروخ . ص 561 دار العلم للملايين ط 1 بيروت 1386 هـ 1986 م انظر أيضا (الفكر الاسلامي في تطوره) الدكتور محمد البهي ص 166 .

وتشتد الحملة عند ابن خلدون في نقده للفلاسفة الذين يقتدون بأرسطو في منهجه القياسي(122) ففي مقدمته قال :

« وأما البراهين التي يزعمون على مدعياتهم في الموجودات، ويعرضونها على المنطق وقانونه ، فهي قاصرة وغير وافية بالغرض » (123)

وقد حدد موقفه من المنهج القياسي في نقطتين :

- العلم الطبيعي .

- علم الالهيات .

وهكذا سبق ابن خلدون، فيما أعلم - الى التمييز بين استعمال المنهج القياسي في الموجودات الجسمانية اي مايسمى بالعلم الطبيعي، وبين استعماله في المجردات التي هي وراء الحس، وهي الروحانيات وتسمى بعلم الالهيات .

ولا يفوتني في الأخير أن أستغرب استنتاج الدكتور حسن صعب حين درس نقد المفكرين المسلمين للمنهج القياسي، فقد قال :

« ولكن علماء المسلمين الذي انتقدوا المنطق الارسطوي، والمنهج القياسي أرادوا بذلك العودة الى المنهج النقلي السلفي، واستبعاد دراسة الفلسفة والمنطق، فعاقوا بذلك إمكان انبثاق منهج تجريبي من هذا النقد تنمو بواسطته العلوم الطبيعية والاجتماعية نموا متواصلا »(124) .

---

(122) (علم السياسة) الدكتورحين صعب ص : 250

(123) (مقدمة ابن خلدون) ص 515 .

(124) (علم السياسة) الدكتورحسن صعب ص : 250

لعل الدكتور حسن صعب لم تسمح له مشاغله العلمية بالوقوف قليلا للتعرف عن كثب عن حقيقة المنهج السلفي الذي دعا اليه ابن خلدون وغيره، ان المنهج السلفي لايتعارض مع العقل ولا مع المنهج التجريبي أو غيره من المناهج التي ستكشف عنها الأيام، تبعا لتطور الواقع الانساني، لأن المنهج السلفي منبثق عن المنهج الاسلامي الشامل للانسان والكون والحياة .

ومن المسلم به أن أي انجاز علمي في المجال التطبيقي والنظري السوي لايمكن أن يكون إلا حقا مشاعا للإنسانية جمعاء، ولا ينظر فيه الى خصائص اعتقادية أو عرقية أو غيرهما، لأنه الجانب المادي الذي تتحد فيه نظرة الانسان من حيث إنه انسان، ومن الجانب المادي للعلوم الطبيعية وأشكال الإنتاج والاستثمار، لأن الشرع لم يلزمنا بأي منهج في اجراء الأبحاث الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية بل فوض ذلك الى عقولنا، وكلفنا أصلا بالأخذ بأسباب البحث، والخوض في غماره، وأرشدنا الى سبيل كشف السنن الكونية والنواميس الطبيعية بالتجربة والمشاهدة، وأعمال الفكر والتدبر في آيات الآفاق والأنفس لتحقيق معنى استخلافنا في الأرض .

ومادام العلم الطبيعي حقا مشاعا، وتراثا انسانيا، وهو الجانب المادي من حياتنا فلا حرج على المسلم أن يتدارس هذا العلم مع الشرقي أو الغربي، وعلى يد المسلم أو الكافر على السواء، لأنه بذلك يشارك كانسان في بناء حضارة الانسان .

وانما الذي انتقده السلفيون هو استعمال المنهج القياسي الذي أفضى ببعض الفلاسفة المسلمين الى القول بعدم حجية نصوص وحي السماء، وأن البرهان العقلي هو الذي يؤدي وحده الى اليقين، اي أن العقل دليل الشرع، لا أن الشرع دليل العقل، وهذا جانب اعتقادي كما يرى الدكتور حسن صعب، فعدم التمييز بين استعماله في المعقولات اي ماوراء الطبيعة، واستعماله في المحسوسات اي العلم الطبيعي، هو الذي أفضى الى الالتباس وإصدار الأحكام جزافا .

المبحث الثالث

خصائص المنهج الاستثماري الإسلامي

أولا : المكونات الأساسية لمنهج الاستثمار في الفقه الاسلامي :

ان الطابع المميز للمنهج الشامل يتجلى في امكان تجزئته الى مناهج فرعية، تتوخى واقعية الحياة، وتتفاعل مع أحداثها، كما تلبي حاجات الانسان، وتتجاوب مع مقتضيات تطوره السوي في خط مساره وتحوله الاجتماعي .

وبما أن المنهج الاقتصادي بشكل عام هو جزء من صورة المنهج الاسلامي الشامل، المتضمن لكليات صلة الانسان بخالقه تعالى، وبأخيه الانسان، وبالكون ، فإن منهج الاستثمار لايمثل سوى لبنة في ذلك البناء الشامخ، ومع ذلك، فهذه اللبنة لها خصائص وسمات تميزها عن باقي اللبنات الأخرى، ويبقي أثر هذه التجزئة ساري المفعول، لإثبات أن الإخلال بأية جزئية يحدث صدوعا في البناء الكلي، كما أن كل جزئية لاتكتسب شرعيتها الا بقدر التحامها بكليتها القابلة للتجزئة، وكمثال على ذلك صلة الانسان بأخيه الانسان، فانها تتضمن مايبثه الاسلام من عاطفة الأخوة العامة، وأحاسيس الأخلاق، والانصهار في كيان المجتمع، وهذه العواطف والمشاعر تلعب دورا خطيرا في تكييف الحياة الاقتصادية وتساند المذهب فيما يستهدفه من غايات(125) .

ومن هذا المنظور، فان المسار الى صياغة منهج الاستثمار يجب أن تنتصب معالمه ضمن مفاهيم المكونات الأساسية لبنيته الشرعية الخاصة، وهي :(126)

---

(125) انظر كتاب "اقتصادنا" محمد باقر الصدر . ص : 273 دار الفكر ط : 4 بيروت 1393 هـ - 1973 م .

(126) وهناك صياغة أخرى بأن نقول : البنية الشرعية لمنهج الاستثمار لها ثلاثة جوانب :

1 - الجانب الاعتقادي والاخلاقي والاجتماعي

2 - الجانب التنظيمي

3 - الجانب التقني .

- المقومات العقلية

- القوانين التنظمية

- الشروط التقنية

وهذه المكونات الأساسية الثلاثة تستمد أصالتها من مصادر التشريع الاسلامي : الكتاب والسنة والاجتهاد .

1 - المقومات العقلية:

ان أي مجتمع كيفما كان شكل حضارته، لايمكن أن يؤدى وظائفه الحيوية في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، الا اذا توفرت لديه مقومات عقلية وفكرية لازمة لحياته، ولاغنى له عنها لتكوين وحدته الوطنية، ومميزاته الحضارية والتاريخية .

وهكذا يتحتم علينا اذا شئنا الوقوف على حقيقة عقلية خاصة، أن نرجع الى تحليل مقوماتها التي هي بمثابة عناصر أساسية في تكوين تلك العقلية المتميزة، فعند دراسة العقلية الفرنسية مثلا لابد من الرجوع الى معرفة مقوماتها الأساسية كالفلسفة اليونانية التي أخذت عنها طريقة تفكيرها، والثقافة الألمانية التي استمدت منها قواعد تنظيم لغتها، الى غير ذلك من المقومات الأساسية التي تجمعت في وحدة متماسكة، هي العقلية الفرنسية .

ولعل هذه الطريقة المنهجية في البحث هي التي ستفضي بنا الى طرح السؤال التالي :

ماهي المقومات العقلية والفكرية التي أوجدت التربة الخصبة لانتاج حضارة انسانية تجمع بين الايمان الروحي والرقي المادي، بما تعطيه من مفاهيم خاصة للمال والعمل والاستثمار وتوزيع الثروة وثمار الانتاج ؟

الجواب على هذا السؤال له صيغة واحدة لاثاني لها :

إن هذه المقومات العقلية والفكرية التي وحدت المسلمين، وألفت بين قلوبهم، وأنارت طريق سلوكهم، وجعلتهم مجتمعا له فلسفة وأخلاق وسياسة موحدة، هي التي بينها الكتاب المبين في هذه الآية الكريمة : «واعتصموا بحبل الله جميعا، ولاتفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمته اخوانا »(127)

فقد جمع الله قلوب المسلمين على وحدة العقيدة الاسلامية المبنية على العقل أولا، وعلى هداية هذا العقل ثانيا، وبذلك يشعر المسلم بقوته الذاتية، وحريته العقلية، ويتحرك في مجال التطبيق العملي بنفس مطمئنة، وقلب شاعر بحلاوة الايمان واليقين، وبهذه القوة الذاتية، والاطمئنان النفسي يرتبط مع ما حوله بمفاهيم اسلامية خاصة، كالمفهوم الاسلامي عن الملكية، وأنها لله حقيقة، وللانسان بطريقة المجاز، كما يعطي للربح والاستثمار مفهوما أرحب لما يعنيه الأخذ بالأرقام، والاحصاء الكمي، فيدخل في مجال الربح مايظفر به من ربح معنوي، وفي مجال الاستثمار مايبذله من جهد أو مال في النشاط الثقافي، وتشجيع مواهب الابتكار والتجديد .

ومن العقيدة الاسلامية، وهي المبدأ الأسمى، يستوحي المسلم نهج أفكاره، وفلسفة حياته، وأخلاقية علاقته بأخيه الانسان، وهذا ماتعبر عنه الآية الكريمة : «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »(128)

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : "قال رسول الله (ص) : "إن من أخيركم أحسنكم خلقا "(129)

---

(127) سورة آل عمران الآية : 103

(128) سورة ال عمران : 3

(129) أخرجه البخاري في باب الأدب بطريقين : قال : حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن سلمان سمعت أبا وائل سمعت مسروقا قال قال عبد الله بن عمرو حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن الأعمش عن شفيق بن سلمة عن مسروق قال : دخلنا على عبد الله بن عمرو حين قدم معاوية الى الكوفة فذكر رسول الله (ص) فقال : لم يكن فاحشا ولا متفحشا، وقال : قال رسول الله (ص) ... الحديث "صحيح البخاري ج - 8 ص : 15 دار مطابع الشعب .

ولاتسمح طبيعة البحث بابراز كل المفاهيم الإسلامية التي يبلورها موقف المسلم ازاء الظواهر الاقتصادية بما يبثه الاسلام في عقله وفكره من حرارية الفاعلية المنبثقة عن ايمانه، والطاقة الحيوية المستمدة من عواطفه واحساسه، بل يكفي أن نشير على غرار مافعله الأستاذ محمد باقر الصدر - الى حصر المكونات العقلية والفكرية للإنسان المسلم في ثلاثة عناصر :

- العقيدة الإسلامية .

- المفاهيم التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء

- العواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها .

غير أن الملاحظة التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار هي أن هذه المفاهيم الخاصة التي يستوحيها المسلم من هذه العناصر الثلاثة لاتضيء وحدها جوانب البنية الشرعية العامة للاقتصاد الاسلامي، لأنها وان كانت تجعل الواقع الذي يعيشه المسلم واقع عقل وفكر، قبل أن يكون واقع احداث وسلوك، فهي لاتدخل في المجال التنظيمي والتقني الذي يحدد العلاقات الالزامية بين أفراد المجتمع لجلب المصالح ودرء المفاسد، ذلك أن الوحدة العقلية والوحدة الفكرية في نظرتهما الى المال والعمل والانتاج والاستثمار، لابد من احاطتهما بسياج يمنع من اي تسرب خارجي، يكون من شأنه احداث خلل في جهاز المحرك، بسبب تعارض المصالح، أو سوء التفاهم أو الفهم، أو بسبب النظرة الى الشيء ضمن صيغة أخرى خارج الصيغة العامة التي تتألف من مجموعة نماذج، مهما اختلفت فهي تعود الى طبيعة نموذج واحد، له ثوابته ومتغيراته التي تواكب الواقع المتجدد والمتحرك أبدا - في خطى مساره وتطوره(130) .

وتتلخص النتيجة في أن المكونات العقلية والفكرية للمجتمع الاسلامي هي التي

---

(130) أريد أن أشير هنا الى اختلاف وجهات النظر، وانها لاتقدح في وجود وحدة عقلية حقيقية بين المسلمين، لأن مردها الى الاعتبارات التي ذكرتها، أو الى اعتبارات أخرى تشبهها .

تشكل المعايير الإنسانية والأخلاقية والفلسفية لمنهج الاستثمار .

وهذه المعايير باعتمادها على استلهام الأصول الاعتقادية هي التي تحدث التوازن بين الجانب المادي والمعنوي في عملية الاستثمار، وهي التي تميز أيضا بين الاستثمار المشروع والاستثمار المحظور، فالأول يقع التمازج والتفاعل معه، لإنجاح مشاريعه، وفق المثل العليا للمجتمع في مخططاته التنموية والانتاجية، والثاني تقع مناهضته والنفور من صيغه وأساليبه، مهما كان معززا بقوانين تنظيمية وطرق تقنية، لأنه فقد شرطا ضمنيا يصعب توفره، فأصبح بمثابة عضو غريب انتزع من أصله، فوجب أن يرفضه جسم المجتمع الذي توالت على تكوينه عوامل فكرية وثقافية وحضارية .

وهذا مايحدث لمشاريع الاستثمار التي يراد تطبيقها في المجتمع الاسلامي بالأسلوب الغربي أو الشرقي .

وحول استيراد النماذج منفصلة عن معاييرها وينابيعها الأصلية قال سيد قطب : "لايملك الانسان أن يستمد آدابه وأخلاقه من معين، ويستمد شرائعه وقوانينه من معين آخر، ويستمد أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية من معين ثالث، ويستمد فنونه وتصوراته من معين رابع، ... فهذا الخلط لايُكَوِّنُ انسانا له قلب، انما يكون مزقا وأشلاء ليس لها قوام " (131)

قال تعالى «مَاجَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ » (132)

2 - القوانين التنظيمية :

يرتكز اجراء العملية الاستثمارية على بعض الأحكام التنظيمية الالزامية، وهذه الاحكام هي التي تشكل الاطار الشرعي، المنسجم مع المبادئ الأساسية والمثل العليا للمجتمع

---

(131) "في ظلال القرآن" ج 21 : - ص : 120 دار احياء الكتب العربية ط : 1 بدون اشارة الى التاريخ .

(132) سورة الأحزاب : الآية : 4 .

الإسلامي، والذي يستمد عناصر وجوده من مصادر التشريع الإسلامي الأصلية، وقد عمل الفقهاء في عصور متعاقبة على نمو حجم هذا الإطار، وتوسيع دائرته، بما أوجدوه من مؤسسات فرعية، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ثم بناء الأحكام الشرعية على ماجرى به العرف الذي هو ترجمة وتطبيق للارادة الجماعية في الحياة اليومية، كما تفننوا في التخريج والتأويل والاستنباط .

ويمكن القول بأن صفة الاجتهاد جعلت رجال المذاهب الفقهية يمارسون أعمالهم كفلاسفة للفكر الاسلامي، حيث ينبعثون في انجازاتهم الفكرية وأبحاثهم الفقهية من حدود الواقع الاجتماعي وتطوره، ويجتهدون في ايجاد الحلول للمشاكل اليومية التي كانت تعترض حياة الناس وتطبع تفكيرهم بميزاتها الخاصة .

ومن الثابت أن هؤلاء كانوا لايحيدون عن المنهج الاسلامي ونظامه الفكري، وأن صياغة نظرياتهم وأفكارهم في كل مايستجد من أمور، ويحدث من مشاكل، كانت مستقاة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة .

وفي مجال الاستثمار كانت نتيجة جهودهم تتجلى في صياغة نماذج تنظيمية، وطرق تطبيقية للعمليات الاستثمارية، وتوجد هذه النماذج والطرق مبثوثة في أبواب متفرقة من كتب الفقه الاقتصادي كالمزارعة والمساقاة والقراض والشركة وغيرها .

ومن أمثلة ذلك :

أولا : في الشركة :

- اذا تساوى المالان في القدر، فالربح بين الشريكين سواء، ولو تفاوتا فالربح والخسران بالنسبة.

- لا ضمان على أحد الشركاء مالم يكن بتعد أو تفريط .

- ليس لأحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة الا أن يتضمن طلبه ضررا .

ثانيا : في المضاربة :

- لايلزم في المضاربة اشتراط الأجل، ولو أطلق، تصرف في الاستثمار كيف شاء، ويشترط كون الربح مشتركا .

- يشترط في مال المضاربة أن يكون نقدا : دنانير أو دراهم، ولا يصلح بالعروض، الا بعد تحويلها الى رأس مال نقدي .

- لاخسران على العامل الا عن تعد أو تفريط (133) .

وفي الوقت الحاضر مهما حاولنا وبذلنا من جهد قصد ايجاد صيغة جديدة لتلك النماذج والطرق، لايمكن أن تكون هذه الصيغة الا نابعة عن تصور فقهي نكتسبه من خلال الممارسة النظرية، وتعاملنا الفكري مع تلك النماذج والطرق لا على الصورة الموجودة عليها في الواقع المعايش، ولكن في بطون المصادر والمراجع التي نمارس فيها دور البحث والقبول والتصويب .

ولعل ماهو جدير بالاهتمام هو ابراز أثر التأزم الفكري لدى صفوة ذات غيرة، تتوفر على رصيد من المعلومات حتى عن الثقافات الأخرى، وتتمتع بقوة الخيال والجرأة على التنظير، كما تأنس من نفسها القدرة على التجديد والابتكار، ولكنها تقف فاقدة الارادة أمام غياب حقل التجربة وممارسة التطبيق، منذ حدوث مأساة (134) الانفصال بين ما تمارسه فكريا ونظريا ،

---

(133) انظر "المختصر النافع في فقه الامامية" ابو القاسم نجم الدين الحلي . ص : 170 . مكتبة الأسد ط : 1 طهران 1387 هـ

(134) يرجع سبب حدوث مأساة الانفصال الى عدة عوامل منها : التآمر الصليبي والصهيوني والهجمة الاستعمارية، وتوسع التجارة الدولية، والنزعة العلمية للتصنيع، وبروز أهمية الاستثمارات في دفع عجلة النمو .. وما كان سببا في حدوث مأساة الانفصال هو الذي يحول بيننا وبين الرجوع الى أصالتنا الحضارية، واستعادة دورنا الطبيعي في القيادة والريادة .

وبين ماتعايشه من نماذج وصورلبناء اقتصادي غربي أو شرقي يرتكز في صياغة مفاهيمه ونماذج معاملاته الاقتصادية على أسس مذهبية، ومعايير فلسفية، أقل مايقال عنها ان بعضها يتنافى مع الأسس والمبادئ التي تنطلق من حدودها نظرتنا الى المال والعمل والاستثمار .

والتأزم الحاصل في عقل بعض الاقتصاديين المسلمين المعاصرين هو الاعتقاد بأن ماوقع الاقتناع به فكريا لايمكن تطبيقه، وماهو مطبق بالفعل لايمكن تغييره .

ومن شأن هذه النظرة التشاؤمية أن تقتل في المجتمع الاسلامي المعاصر روح الخلق والابتكار والتجديد، لذلك يجب تجاوزها، عن طريق اتاحة الفرصة لارادتنا الحضارية القادرة على الصمود في وجه التحديات، والمستجيبة مع مقتضيات دورنا الطبيعي في الريادة وهداية العالم.

ولايتجادل اثنان في شمولية المنهج الاقتصادي الاسلامي لكل مناحي الحياة مهما تجددت وتغيرت، وما يقال بأن الفقهاء القدامى انما صبوا اهتمامهم على الجانب التنظيمي للقضايا والمشاكل التي أثارها السير العادي للمجتمع الاسلامي في فترة من تطوره الحضاري والتاريخي، وقد جدت قضايا ومشاكل، وخصوصا بعد حدوث مأساة الانفصال ؟

فالجواب على هذا القول أننا نسلم بوجود ثغرات وفجوات في الفقه الاقتصادي، لأن الفقهاء ركزوا جهودهم على ميادين التجارة والفلاحة، وعلى غرار مايفعله رجال الاقتصاد اليوم، حيث يركزون أكثر جهودهم على المجال الصناعي، ومع ذلك يمكن القول بأن اجتهادات الفقهاء في تنظيم التجارة والفلاحة تصلح منطلقا لتنظيم القطاع الصناعي، وكمثال على ذلك : ان رأس المال النقدي المستثمر، كما يجوز تحويله الى رأس مال تجاري أو فلاحي، يجوز كذلك تحويله الى رأس مال صناعي في نفس المستوى، وبنفس الشروط.

3 ـ الشروطالتقنية:

ان المعرفة التقنية هي مورد علم مكتسب، ولكنها في مجال الاقتصاد ليست على

شاكلة العلوم البحتة التي يمكن المسار اليها وفق شروط المراقبة التجريبية التي تطبع المخابر العلمية، ذلك أن قضايا الاقتصاد ومشكلاته الأساسية تشكلان عالما في غاية التعقيد، لأنه عالم مركب من الأفكار والأشخاص والأشياء ... هذه هي وجهة نظرنا .

وعلى هذا الأساس يكون على رجال الاقتصاد السياسي أن يجيبوا على هذا السؤال :

بما أن الاقتصاد يهتم بالأعمال الإنسانية، لا بالأشياء الجامدة، وبما أن العالم الاقتصادي نفسه هو بالضرورة كائن انساني، هل يوجد أي حظ كيفما كان، لأجل أن يكون الاقتصاد علما موضوعيا ؟ وهل مناهج علوم الفيزياء المبنية على الملاحظة، والأقيسة الكمية، وتركيب الأنماط الرياضية، يمكنها أن تطبق بفعالية على دراسة الأعمال الإنسانية ؟

ليس هناك من جواب واضح على هذا السؤال، وكل مافي الأمر أن رجال الاقتصاد السياسي نظروا الى الأعمال الانسانية كظاهرة قابلة للتحليل العلمي المنظم، فوضعوا شروطا تقنية، ومعايير نموذجية هي محور علم الاقتصاد، وعموده الفقري، وموضوعه الاساسي .

ولا يتجادل اثنان في أن كل علم نظري هو ايديولوجية، ومن الخطا الاعتقاد بأن نتائج الأبحاث في علوم الكيمياء والعلم الرياضي تصلح قانون لضبط السلوك البشرى (135) .

في هذا الضوء يمكننا المسار الى مانحن بصدده وهو ابراز الشروط التقنية في منهج الاستثمار الاسلامي .

---

(135) غير أن الاسلام سلك منهجا آخر للاستفادة من تقدم العلوم التقنية التجريبية، وهذا المنهج لايهدف الى ضبط السلوك الاقتصادي لتحقيق الربح على حساب حقوق الآخرين وضياع المصلحة العامة، بل يهدف الى تسخير كل الوسائل الرياضية والآلية والرسوم البيانية، واستخراج الاحصاءات الكمية التقديرية والأرقام الواقعية الصحيحة، ليبني عليها عدل توزيع الثروة، وضبط القيم والمعايير والأرباح الصافية، وتقويم النسب المالية السنوية المفروضة على وسائل الانتاج من زكاة وخراج، وضريبة تجارية خاصة باستثمار الأقليات المستوطنة أو الأجانب، وهذا مايسمى بالجمارك .

ثانيا : البحث عن جذور التقنية الاقتصادية في مصادر التشريع الإسلامي :

لعل هناك من يستغرب الجمع في سياق واحد بين التقنية ومصادر التشريع الاسلامي، ذلك أن التقنية سواء كانت اقتصادية أو آلية، انما يكون مردها الى التجربة واجراء البحوث الميدانية، لأنها ثمار علم مكتسب، وميراث انساني، ولكن اذا وقع التسليم بأن التقنية الاقتصادية لها علاقة عضوية بالنظام الاقتصادي المطبق، فان هذا الاستغراب يزول . ويبقى بعد ذلك أن ننظر الى البنية الأساسية للهياكل الاقتصادية، وكيفية تركيبها، بالتركيز على بيان فلسفة تنظيمها، والسياسة المتبعة بالنسبة للقطاع الخاص والعام في مجال المال والملكية والانتاج والاستثمار .

ومن هذه الرؤية نتبين امكانية البحث في مصادر التشريع الاسلامي عن جذور التقنية الاقتصادية، بوصف هذه المصادر المورد الوحيد للنظام الاقتصادي الاسلامي .

ونحن نعلم أن الاسلام لم يلزمنا باتباع أية طريقة معينة من طرق التقنية الاقتصادية، بل وكل ذلك الى عقولنا، تبعا للتطور الحضاري، وتغير البيئة، واختلاف الظروف، ومع ذلك فقد أضاء أمامنا الطريق، ونصب لنا معالم بارزة للاهتداء بها، حتى يكون سيرنا متوازيا في ميادين التصنيع، والخدمات الاجتماعية، والانتاج، اذ الغاية الموضوعية في الفلسفة الاقتصادية هي نهج سياسة التوازن بين القطاع الخاص والقطاع العام، وتوجيه رأس الحرية الى الانتاج والتصنيع الداخلي لبلوغ الاكتفاء الذاتي، ولمواجهة كل التوقعات المحتملة بما في ذلك الحرب ، ففي القرآن الكريم :

«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم، الله يعلمهم » (136)

---

(136) سورة الأنفال : الآية : 8

وبذلك تتحدد الخطوط العريضة لاستعمال الطريق التقنية في الاقتصاد الاسلامي، فالاسلام لايسمح في مجال الاستثمار باستعمال الطرق التقنية التي تلتزم في مسارها بدعم استثمارات القطاع الخاص، على حساب القطاع العام، (137) لأن القطاع الخاص مدفوع بميل طبيعي الى الربح من أجل الربح، وربما انحرف عن السياسة الشرعية، فيختل الأمن الغذائي، أو تضعف حركة السوق الداخلية، من جراء اتجاه القطاع الخاص الى سياسة تصنيع الصادرات، أو استعمال أسلوب الاغراء لترويج الواردات، بدل المنتجات الوطنية، وبذلك تصبح الدولة عاجزة داخليا، وفاقدة الارادة أمام التحديات المتوقعة والقيام بدورها في اعلاء كلمة الله، كما تشل قدرتها على ازالة الاختلالات الهيكلية عن طريق ايجاد مشاريع استثمارية تعيد الثقة والاطمئنان الى نفوس المستثمرين، بدل التعسف في استعمال حقها في فرض الضرائب على العمل، والسير في الطرقات، ومواد الاستهلاك، مما يضعف القدرة الشرائية، ويعمق الهوة بين من يملك ومن لايملك .

كما لايسمح الاسلام أيضا باستعمال الشروط التقنية التي من شأنها أن تدعم القطاع العام، على حساب القطاع الخاص، لأن استيلاء الدولة على كل ميادين التصنيع والتجارة يتسبب في اختلال التوازن، وضآلة الاستثمارات الخاصة التي تشكل الواجهة المضاءة لعدالة التوزيع، كما يحرم المعادلة الاجتماعية من عنصر الفعالية الفردية، والشعور بالكرامة الشخصية، ويصبح الأفراد قطع غيار في الة تدار، فتغدو حياتهم سجنا، وسعيهم عذابا، وكل ماحولهم مجرد قيود وأغلال .

والاسلام حين وكل الى عقولنا استعمال الطرق التقنية، رسم الملامح الأساسية للتمييز بين التقنية الصحيحة والتقنية الفاسدة، وأكثر من ذلك فالتشريع الاقتصادي الذي يشمل

(137) لم يترك الاسلام حالة التوازن في الاستثمارات بين القطاع الخاص والقطاع العام هدفا تجريديا، أو مثلا أعلى يمكن بلوغه أو لايمكن، بل وضع الشروط المؤدية اليه حتما، كما سأبين في محله بحول الله تعالى .

العبادات والمعاملات كالزكاة والميراث، قد أجرى تطبيق بعض الأحكام التنظيمية الالزامية على المعرفة التقنية المستفادة من تطورالعلوم، كاستعمال أسلوب المحاصة واجراء احصاء سنوي على الثروة الوطنية الخاصة، لتؤدى عنها الزكاة، مع مايتبع من استخدام المعادلات، واستخراج النسب ، وكتأطير الأرض الصالحة للزراعة أو التشجير بعدة شروط وحيثيات لاتعرف الا باستعمال المعرفة التقنية المستفادة من التجربة العلمية، وعلى سبيل المثال : لاتجوز زراعة أرض الغير أو تشجيرها بأكثر مما تحتمل . كما لايجوز كراؤها نقدا اذا كانت غير مأمونة السقي، بينما تجوز المفاضلة في ربح الشركة الصناعية بين شركاء يتفاوتون في حجم الخبرة التقنية، ويتساوون في حجم العمل .

والواقع أن أي اقتصاد لايسير في خط التقنية الاقتصادية والآلية، ويعطيها ماتستحقه من اهتمام، فهو اقتصاد منهار، لأن عملية الانتاج الحرفي أو الصناعي تحتاج في جانبها المادي الى استعمال وسائل مختلفة أثناء انجاز السلعة، من المعدات البسيطة التي تدار باليد الى معدات التجهيز والآلات الصناعية التي تدار بالمحركات، وهناك أحاديث نبوية تحض على تعاطي الحرف والصناعات من أصغر حرفة كآلة الاحتطاب الى استخدام الحديد في صنع الدروع والسيوف ، وقد امتدح النبي عليه السلام تعاطي الحرفة البسيطة في قوله (ص) : "لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحزمة حطب، فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس اعطوه أو منعوه (138) . " كما حض على الصناعة حين ذكر أن نبي الله داود عليه السلام كان يصنع الدروع الحربية، فيأكل من عمل يده، وهذا معنى الحديث التالي :

---

(138) رواه البخاري ومسلم . ونرويه بطريقنا الواصل الى الشيخ الامام قال : حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عبد مولى عبد الرحمن بن عوف انه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله صلى عليه وسلم ..الحديث صحيح البخاري، ج 3 - ص : 45

« ما أكل أحد طعاما خير من أن يأكل من عمل يده، وان نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » (139)

ولا أحتاج أن أتحدث عن داود وملكه، ولاعلى ما أمرنا به من اعداد القوة والعتاد الحربي، ففي القرآن الكريم مايغني عن ذلك، يقول الله تبارك وتعالى :

« وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس » (140)

وفي حق داود يقول تعالى :

« ياجبال أوبي معه والطير، وألنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد » (141)

وفي حقنا يقول جل من قائل :

« واعدوا لهم مااستطعتم من قوة » (142)

وهناك آيات بينات ترفع من قدر العلم والعلماء، منها هذه الآية :

« انما يخشى الله من عباده العلماء » (143)

---

(139) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم . ونرويه بسندنا الواصل الى الشيخ الامام قال : حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا عيسى عن ثور عن خالد بن معدان عن المقدام رضي الله عنه عن رسول الله (ص) قال :

...الحديث. صحيح البخاري ج 3 ص : 74

(140) سورة الحديد : 57

(141) سورة الأنفال : الآية : 8

(142) سورة الأنفال : الآية : 8

(143) سورة فاطر : الآية : 35

وقد استطاع المسلمون الأولون أن يربطوا الوسائل بالغايات، فأقاموا خير حضارة أخرجت للناس، وعلى أساس مابلغت من شأو في العلم قامت النهضة الحديثة، كما يعلم ذلك أولوا العلم من المسلمين وغير المسلمين .

ثالثا : الشروط التقنية في الاقتصاد الرأسمالي :

اذا كانت الغاية من صياغة الشروط التقنية هي مساعدة الانسان على تبني موقف ايجابي اتجاه المشكلات الاقتصادية ، فيجب قبل كل شيء معرفة هذا الانسان الذي نريد مساعدته واسعاده ، ماهي انسيته ، وماهي أنماط سلوكه ، وماهي حججه الثابتة ؟ ثم هل لهذا الانسان أن يستعمل لأجل الوصول إلى تبني موقف ايجابي نفس الصيغة التي وجدها الاقتصاديون ملائمة لأداء خدمتهم تجاه مجتمعاتهم ؟

ان الجواب على هذه التساؤلات سيدخلني منذ البداية في صراع فكري مع من يؤمنون بقدسية التقنية الغربية ، ويرونها كشرط لنجاح عملية التنمية الشاملة في مجتمعنا ، ولو أن أحد واضعي هذه التقنية ينفي عنها هذه القدسية في سخرية لاذعة ، يقول :

"ان الكواكب ليست في حاجة الى معرفة طرق المدار التي يحددها العالم(144)" . ومع ذلك لا مناص من تعرية الجذور التي نبتت عليها التقنية الاقتصادية الغربية الى أن قورنت بالتقنية الصناعية .

ان جذور هذه التقنية هي مبادئ الحريات الديمقراطية :

---

(144) انظر بالفرنسية :الاقتصادية" بول أ.سامرلسن. ج : 1 . ص :25 . ارماندكولان باريس : 1 سنة 1972 .

- حرية العقيدة .

- حرية الفكر

- حرية الشخصية

- حرية الملكية الاقتصادية(145) .

وينعكس أثر هذه الحريات على المجموعات والوحدات الاقتصادية ، وعلى أنماط السلوك الشخصي والمجتمعي .

ومن هذا المنظور ، يصبح الفرد معزولا عن التصور الاعتقادي ، ومبادئ الأخلاق ومطلق السراح في مرعى شهواته ولذاته ، ومنفيا داخل جزيرة غابوية لاتشرق عليها شمس عدالة التوزيع ، بل الغلبة فيها للأقوى .

هذا الفرد بهذه المواصفات ، ماذا يمكن ان تجرى من أبحاث ميدانية على سلوكه ، لاستخلاص شروط تقنية تساعده على تبني موقف ايجابي ؟ ثم ماهو هذا الموقف الايجابي ان لم يكن الربح من أجل الربح ، والإنتاج من أجل الإنتاج ، ولاشيء غير ذلك ؟

واذا أضأنا واجهة هذه التقنية ، فإن أبرز مايظهر فيها هو مايلي :

- لجوء المشاريع الاستثمارية الكبرى الى عقد اتفاقات فيما بينها ، قصد إفشال المشاريع الصغرى ، والتحكم في أثمان سوق التبادل للبيع والشراء ، كما يظهر جليا من دراسة

---

(145) هذه الحريات الديمقراطية هي مصدر أيضا للقوانين التنظيمية ، ولاتعارض بين الأمرين .

الأسلوب الاحتكاري التقني للكارتل(146) والتراست(147) .

- تخطيط سياسة الدولة الداخلية والخارجية على أساس فلسفة اقتصادية تقضي باستمرار السيطرة المالية والسياسية في يد ذوي رؤوس الأموال على حساب المصلحة العامة .

- تقليص حجم الاستثمارات ذات النفع العام ، بسبب اتباع الأسلوب التقني الذي يترك الحرية للغالب في الاستيلاء على مصادر الانتاج ، وموارد الاستثمار ، وفق شروط تداول المال بين الأغنياء .

- حرص التقنية الشديد على ابعاد شبح الدولة ، واقتصار دورها على حماية مصالح أصحاب رؤوس الأموال ، مما ينتج عنه أن تكون السيطرة المالية والسياسة للبورصات والمصاريف ، فتفرغ خزينة الدولة ، ويظهر عجزها عن مواجهة الاحتمالات المتوقعة ، بينما ينصرف أصحاب المداخيل الضخمة الى انفاقات الدمنة الخضراء ، ويتوقف نشاط القطاعات الصغرى والكبرى بسبب ضعف القدرة الشرائية عند المواطن العادي .

- تعارض "قانون الغلة المتناقصة" في الانتاج الزراعي مع الواقع الجديد الذي يعيشه انسان اليوم ، نظرا للنقص الحاصل في المنتجات الزراعية على المستوى العالمي ، لأن فلسفة هذا القانون مبنية على تحقيق المصلحة الفردية في صلب مجال حيوي ذي مصلحة عامة ترتبط بالأمن الغذائي .

---

(146) الكارتل اتفاق بين عدة مشاريع من فرع واحد من فروع الانتاج ، مع احتفاظ المشروع المشارك بوحدته الاقتصادية وشخصيته القانونية ، والهدف من الكارتل احتكار الانتاج ، وفرض شروطه على السوق .

(147) التراست : انضمام عدة مشاريع تحت ادارة واحدة مع فقدان كل منها لشخصيته القانونية واستقلاله الاقتصادي ، ويطلق أيضا على كل مشروع تجاري أو صناعي بلغ درجة كبيرة من القوة ، وأصبح في امكانه الاستئثار بالسوق في فرع اختصاصه .

وكما هو واضح فان الكارتل والتراست ليسا مشروعين للإنتاج ، بل للاحتكار واملاء شروط الأقوى على الحركة الاقتصادية لتحقيق المصلحة الفردية .

وبالاختصار فان التقنية الغربية تستدبر شمس العدالة الاجتماعية ولاترى سوى ظل المصلحة الفردية ، لأن أكثر شروطها تهمل الجانب الانساني ، وتهتم بالمؤسسات الربوية والاحتكارية المحرمة في الأديان السماوية كلها .

رابعا : الشروط التقنية في الاقتصاد الجماعي :

لايختلف أسلوب التقنية في النظام الماركسي عنه في النظام الرأسمالي ، فكلاهما يعتمد على التقنية الآلية ، والتقدم العلمي ، واجراء الاحصاءات والرسوم البيانية ، والأخذ بالأرقام الكمية(148) .

غير أن الشروط التقنية في ذاتها تختلف بين النظامين من حيث الجذور التي نبتت عليها ، وفي فلسفة توجيهها ، وفي اختيار الأهداف المفضلة ، المراد بلوغها .

وعلى ذلك فتقنية الاستثمار في الاقتصاد الماركسي بوصفها تقنية علمية انتاجية لها جانبان :

1- جانب ايجابي :

ويتمثل في كونها تقنية متطورة ، تستخدم الآلات في جميع الميادين ، وتتبع مبدأ تقسيم العمل ، وتنظيمه العلمي الذي يعبر عنه بمصطلحات خاصة .

2- جانب سلبي :

ويتمثل في انبثاق هذه التقنية عن قانون الحتمية المادية التاريخية التي لاتغير واقع الأشياء ، بل تغير مفهومها ، ولذلك جاءت هذه التقنية نمطا مماثلا لنمط التقنية الغربية .

---

(148) "الاقتصاد السياسي" الدكتور عزمي رجب . ص 303 دار العلم للملايين . ط :3 بيروت 1973 .

خامسا : نتيجة البحث :

ننتهي من هذا كله لنصل الى النتيجة وهي أن التقنية الاقتصادية علم مكتسب يستمد نماذجه من تجارب العلوم البحتة ، ومن العلوم الانسانية كالتاريخ والفلسفة والعلوم الاجتماعية ، ومن الفكر الاقتصادي كذلك .

والشيء الثابت أن التقنية الاقتصادية بوصفها اجراء تطبيقات لإنجاح المخططات الاقتصادية الهادفة الى غاية معينة ، كتدعيم الاستثمارات الخاصة ، أو زيادة معدل الانتاج أو تشجيع التصنيع ، ماهي الا ترجمة لاتخاذ قرارات في اطار مذهبي ، بما تحمل هذه الكلمة من معان ، ومن ثم فإن نقل هذه التقنية الى العالم الاسلامي ، وفصلها عن ينابيعها الفكرية التنظيمية ، لمن شأن أن يقتل فينا روح التجديد ، ويعمق تبعيتنا التي هي رجعية فكرية أساسها التقليد الأعمى .

والاقتصاديون يعلمون أن الطرق التقنية وحدها عاجزة كل العجز عن سد الثغرات ، أو اصلاح الاخلالات الموجودة في البنيات الاقتصادية ، وعليه فوجب أن ننظر الى هذه التقنيات المستوردة من ثلاث زوايا .

الزاوية الأولى : أن نزن هذه التقنيات بميزان مقوماتنا الحضارية ، ومبادئنا الاعتقادية والفكرية والأخلاقية ، فما استجاب لمقتضياتها قبلناه ، وما تعارض معها تعارضا جوهريا أقمنا اعوجاجه أو رفضناه .

الزاوية الثانية : أن يتم التعامل مع هذه التقنيات على أساس أنها أساليب نظام اقتصادي منبثق عن تصور وفلسفة علماء مجتهدين ومنظرين سياسيين عاشوا في واقع غير واقعنا .

الزاوية الثالثة : أن تكون الغاية من استيراد التقنية هي ايجاد استراتيجية للتنمية

الشاملة ، وبما أن التجربة اثبتت فشل هذه التقنية ، فوجب أن يكون اهتمامنا باستيرادها موازيا على الأقل لاهتمامنا بالبحث التكنولوجي والتصنيع لا في ميدان التصدير والتجارة الخارجية ، كما هو عليه واقع العالم الاسلامي في أحسن الأحوال ، ولكن أيضا وبالدرجة الأولى في ميدان زيادة الانتاج وتحسينه ، وتوزيع مجال الاستثمارات الداخلية ضمن سياسة تضمن الاكتفاء الذاتي ، والتخفيف من أثقال الميزان التجاري ، قبل أن نتمكن تدريجيا من الارتباط بالسوق الخارجي عن طريق انشاء صناعة ثقيلة ووسيطية متطورة .

ونهج هذه السياسة هو الكفيل وحده بايجاد البديل(149) ،

وأخيرا فإن الاستلاب الفكري المتسبب في الاعتقاد بفعالية التقليد ، ونقل الصيغ التنظيمية ، والنماذج التقنية ، هو الذي حرم العالم الاسلامي من استلهام مقوماته الحضارية ، وأقام في وجهه حواجز تمنعه من السير في الطريق السوي الذي يوصله الى التخلص من ركام التخلف والتبعية الفكرية والاقتصادية .

ويكمن الحل في تأصيل علم اقتصادي اسلامي ، موحد في تنظيمه وتقنياته ، ومؤسس على التصور الاعتقادي ، وقواعد الأحكام ، وفق السياسة الشرعية ، وأحوال المسلمين المتجددة والمتطورة على الدوام .

---

(149) حاولت في غير هذا الموضوع ابراز الإشكالات الواردة على تحقيق هذا المطلب ، عن طريق دراسة الوضع الحالي للعالم الاسلامي بجميع معطياته ، فوجدت أن هذه الاشكالات تتمثل فيما يلي :

1- موانع فكرية 2- مصاعب سياسية 3- مخاطر مالية .

الباب الأول

العناصر الرئيسية للاستثمار في الفقه الإسلامي

الفصل الأول :

العنصر المادي للاستثمار (المال)

اللفصل الثاني :

العنصر الحقوقي للاستثمار (الملكية)

الفصل الثالث :

العنصر المعنوي للاستثمار (العمل)

الباب الأول :

العناصر الرئيسية للاستثمار في الفقه الإسلامي

تشكل العناصر الرئيسية للاستثمار أساسه الشرعي ، وهي ثلاثة :

1- الثروة أو المال

2- الملكية

3- العمل

ويفقد الاستثمار شرعيته عند حدوث أي خلل في أحد هذه العناصر الثلاثة :

وعلى سبيل المثال ، فليست كل ثروة صالحة للاستثمار ، فهناك بعض الثروات التي نفى الاسلام عنها ماليتها . فلايجوز أن تكون مجالا لاستثمارات ، لأن الاسلام لايعتبرها ثروة ، وهي اما محرمة لذاتها ، كالخمر والخنزير ، أو محرمة لسوء تناولها كالتجارة الخارجية في الأسلحة ، وكذلك يقال في الاستثمار بما غصب من مال أو أرض . وبخصوص الإنتاج أو مكافأة وسائله ، فإن الإسلام له طريقته الخاصة في توزيع ثمار الإنتاج ، على ماسأبين بحول الله تعالى .

الفصل الأول

العنصر المادي للاستثمار (المال)

المبحث الأول : النظرية الموضوعية للمال في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني : النظرية التجريدية للمال في القانون المدني

المبحث الثالث : النظرية المعيارية للمال في الاقتصاد السياسي

الفصل الأول

العنصر المادي للاستثمار (المال)

خطة البحث :

يقرر الإسلام أن المشكلة الاقتصادية ليست هي قلة الموارد ، فنعم الله لاتحصى ، وفي القرآن الكريم «وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه»(1) .

ولكن المشكلة الاقتصادية تكمن في سوء توزيع الثروة أولا ، وفي سوء تناولها ثانيا ، وفي إاهمال العمل على استثمارها ثالثا .

والاسلام في صيغته المحمدية عالج هذه الأمراض الفتاكة بالقضاء على أعراضها ، وقد ضرب لنا مثلين : أحدهما ايجابيا ، والثاني سلبيا .

فالأول يتمثل في قصة سليمان عليه السلام ، وماكان له من تسخير الريح ، والسيطرة على موارد المعادن ، وقد أرشده الله الى شكر النعم بالعمل على استثمارها ، ففي القرآن الكريم :

«يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل كالجفان وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكرا ، وقليل من عبادي الشكور» (2) .

ان شكر النعم يكون باستثمارها ، والعمل على زيادة الكم ، وتحسين النوع ، واستخدام

---

(1) سورة الجاثية . الآية : 45

(2) سورة سبأ : الآية : 13

الأساليب العلمية التي هي معنى التسخير الوارد في قوله تعالى :

«وسخر الشمس والقمر ، كل يجري لأجل مسمى »(3) .

والثاني يتمثل في قصة أمة سبأ ، وفي القرآن الكريم :

«لقد كان لسبإ في مساكنهم آية ، جنتان عن يمين وشمال ، كلوا من رزق ربكم واشكروا له ، بلدة طيبة ورب غفور ، فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل ، ذلك جزيناهم بما كفروا ، وهل يجازى الا الكفور »(4) .

فهؤلاء الذين لم يشكروا النعم ، اذ أعرضوا عن الثروة ، وصيانتها والزيادة في رصيدها ، ومالوا الى الراحة كما تخبرنا الآية الكريمة «فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا »(5) وهو تعبير جماعي عن خمول الهمة ، وفقد روح الطموح في تنمية الثروة ، هؤلاء هم الذين ظلموا أنفسهم ، فجعلهم الله أحاديث ، ومزقهم كل ممزق .

في هذا الضوء نتبين أن المشكلة الاقتصادية ليست هي ندرة الثروة ، كما يفهم الاقتصاديون الذين لايطلقون اسم الثروة إلاَّ عَلَى ماكان نادرا ، ولكن المشكلة الاقتصادية في سوء تناول الثروة وتوزيعها .

ومن هذا المنظور نتناول مفهوم المال في الفقه الإسلامي أولا ، ثم نتناوله بالمفهوم القانوني ثانيا ،ثم بالمفهوم الاقتصادي ثالثا .

---

(3) سورة فاطر : الآية : 13

(4) سورة سبأ : الآية : 19

(5) سورة الزخرف : الآية : 43

المبحث الأول : النظرة الموضوعية للمال في الفقه الاقتصادي :

المال عماد الحياة ، وبه تنتظم شؤونها ، وتزداد بهجتها ، ويتوفر رغدها . والمال قوام الانسان ، وفيه تكمن قوته ، وهو مناط بقائه ، ووسيلته لاكتساب العلم والصولة ، وهو محور الصراع الذي تدور حوله المعاملات ، ويرتكز عليه التقدم الحضاري .

وقد وجه الاسلام أنظار المسلمين الى خطورة المال ، ومبلغ شأنه ، فوصفه القرآن الكريم بأنه "زينة الحياة" وبأن للناس فيه قيما ، كما سوى بين بذله وبذل إلنفس في الجهاد لاعلاء كلمة الله ، قال جل من قائل :

« المال والبنون زينة الحياة الدنيا » (6) .

« ولاتوتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما » (7) .

« لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم ، وأولئك لهم الخيرات »(8)

واذا كان الاسلام يدعو الى تنظيم المال ، وحسن توزيعه ، واستثماره عن طريق التجارة والفلاحة والصناعة ، فقد قامت البوذية ثم المسيحية بالدعوة الى الزهد في المال ومحاربة الغنى ، ولاتوجد في الأناجيل الأربعة دعوة صريحة واضحة لاستغلال المال لمصلحة المجموع ، مما لايترك مجالا للشك في أن الاسلام للناس كافة ، وانه صالح لكل زمان ومكان .

والاسلام لايعتبر المال هو مايشبع رغبة ، أو يرضي حاجة ، أو هو ماكانت له قيمة مالية بين الناس ، بل من المال مايكون كذلك ، ولكن الاسلام ينفي عنه صفة المالية ، نظرا لاعتبارات صحية وأخلاقية واجتماعية .

---

(6) سورة الكهف : الآية : 46

(7) سورة النساء : الآية : 1

(8) سورة التوبة : الآية : 88

وعلى ذلك ، فإن تمول بعض الأشياء بين الناس لايجعلها تفرض نفسها كأمر واقعي لامناص منه ، لأن الاسلام وان فتح باب التعامل على مصراعيه ، أعطى الحرية للناس في أن يتعاملوا بما يشاؤون وكيف يشاؤون ، الا أنه حظر التعامل بأشياء مخصوصة ، واعتبرها غير ذات قيمة مالية ، كالخمور والخنازير وجلود الميتة ولحومها وغيرها من المحرمات ، على اختلاف بين العلماء فيما يرجع للتعامل بها مع غير المسلمين .

المطلب الأول : مفهوم المال لغة واصطلاحا والتمييز بينه وبين الشيء :

المال محور المعاملات ، وعليه ترتكز بعض العبادات كالزكاة التي هي أحد أركان الاسلام الخمسة ، وقبل أن أتعرض للتمييز بين الشيء والمال من خلال بعض الصيغ الفقهية التي وردت في تعريف المال ، يحسن أن أبين لغويا ماهو المال وماهو الشيء ؟

1. الشيء لغة:

هو مايمكن أن يخبر عنه مطلقا ، وهذا يشمل الأعيان على اختلاف أشكالها وأحجامها وطرق تكوينها ، وسواء كانت قابلة للتملك والانتفاع بها أم لا ، ذات قيمة مالية أم لا .

2. المال لغة:

ورد استعمال مادة (مال) بمعان متعددة ، ويهمنا منها اسم (مال) جمع أموال ، وتصغيره (مويل) ، وحسب كتب اللغة فقد غلبت على هذه الكلمة المعاني الآتية :

أ- في الأصل أطلق المال على مايملك من الذهب والفضة ، ثم أطلق على كل مايقتنى ويملك من الأعيان .

ب- المال مايملك من جميع الأشياء سواء كان من الأعيان أو المنافع .

ج- يطلق المال عند أهل البادية على النعم والمواشي كالابل والغنم .

د- يقال خرج الى ماله أي الى ضياعه أو ابله .

- يظهر من ترتيب هذه الاطلاقات أمران :

الأول : ان الكلمة ظلت محتفظة بمعناها الأصلي ، وقد تدرجت بين أوسع معنى وأضيقه .

الثاني : ان الأشياء التي لايملكها الانسان فعلا كالطير في الهواء ، لايطلق عليها اسم مال لغة .

3- المال اصطلاحا :

وردت صيغ متعددة لتعريف المال في الاصطلاح الفقهي ، نكتفي بذكر بعضها فيمايلي :

أ- يقول الامام الشافعي :

"لايقع اسم مال الا على ماله قيمة يباع بها وتلزم متلفه ، وان قلت وما لايطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك " (9) .

ب- يقول ابن عابدين :

المراد بالمال مايميل اليه الطبع ، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة(10) .

---

(9) "الاشباه والنظائر" الامام جلال الدين السيوطي . ص : 327

(10) "رد المحتار على الدر المختار" حاشية ابن عابدين . ج : 4 ص : 3

ج- المال اسم لغير الآدمي خلق لصالح الآدمي وأمكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار(11) .

د- المال مايمكن احرازه وادخاره لوقت الحاجة(12)

هـ- المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس (13) .

والملاحظ أن هذه التعريفات لاتتوفر على جميع العناصر المكونة للمال المعتبر شرعا ، فصياغة بعضها تدل على أنها لاتعتبر المنافع والحقوق مالا اقتصاديا ، مع أن المنافع قد تكون مقصودة لذاتها ، غير أن امتلاكها لايتم الا بسبب حيازة أصلها ، ألا ترى الى العمل المقصود به المال في الاجارة مثلا ، فهو منفعة مقصودة معلومة مقدور على تسليمها(14) ، والدليل على ذلك قصة زواج موسى من احدى بنتي شعيب عليهما السلام(15) .

ويمكن اجمال الملاحظات العامة الموجهة الى هذه التعريفات في النقط التالية :

1- فقدان بعض العناصر المكونة للمال شرعا كما سأوضح بعد .

2- طابع الوصفية الذي يغلب على أكثر الصيغ المستعملة ، بدل تعريف المال تعريفا جوهريا .

---

(11) هذا التعريف نقله عن البحر الدكتور محمد سلام مدكور في كتابه "الفقه الإسلامي" ص :157 مطبعة الفجالة الجديدة ، ط : 2 . مصر 1955 .

(12) نفس المرجع والصفحة .

(13) هذا التعريف للأستاذ الزرقاء في كتابه "المدخل الى نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي" وقد اقتصر عليه الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه " الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد" وعلق عليه في صفحة 154 دار الفكر . ط :2 بدون اشارة الى التاريخ .

(14) "اعلام الموقعين" ابن قيم الجوزية. ج : 2 ص : 5 دار الجيل بيروت 1973 بدون اشارة الى الطبيعة .

(15) يراجع " الفقه الاسلامي " محمد سلام مذكور . ص : 169

3- ادخال بعض الشروط المذهبية كعنصر في جوهر المال ، مثل اشتراط الاحراز الفعلي للشيء حتى يكون مالا اقتصاديا حسب رأي بعض الاحناف .

4- إهمال ادخال عنصر العرف في تعريف المال ، لأن المعاملات المالية مبنية على العرف ، لذلك فإن التعريف المختار هو ماأورده الأستاذ مولاي عبد الواحد العلوي وغيره ، قال :

"المال كل مايمكن أن يملك وينتفع به على وجه معتاد وشرعي" (16) .

ويحترز بقيد الشرع والعادة عن الأشياء التي لايتعامل بها ، اما بحكم الشرع كالخمر والخنزير والميتة ، واما بحكم العادة كالشيء التافه الذي لايؤبه به ، أو الأشياء التي تخرج عن دائرة التعامل بطبيعتها كالهواء فإن أحدا لايستطيع أن يستأثر بتملكه أو الانتفاع به .

ويتضمن هذا التعريف شرطين جوهرين لابد من توفرهما في الشيء حتى نطلق عليه اسم مال في الاصطلاح الفقهي ، وهما :

أولا : يجب أن يكون الشيء قابلا للتملك ، أي تمكن حيازته والاستئثار به للفرد والجماعة كالمنزل والسيارة ، فالشيء الذي لايمكن امتلاكه واخضاعه لعملية التبادل بين الناس لايعتبر مالا اقتصاديا ، وليست له أية قيمة مالية ، وهذا الحكم ناتج عن سببين : حكم

---

(16) "كتاب المواريث وكتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص 105 . مطبعة جامعة محمد الخامس ط : 1 فاس 1398 هـ = 1977 م . والملاحظ أن هذا التعريف يشمل الأعيان والمنافع ذوات القيمة المالية ، وهو مالم يتفق عليه الحنفية كما سبق البيان ، لأن المال عندهم اسم لما هو مخلوق لاقامة مصالحنا به ويدخر لوقت الحاجة ، والمنافع لاتبقى وقتين ، ولكنها أعراض تتلاشى بمجرد خروجها من حيز العدم الى حيز الوجود ، فلايتصور فيها التمول ، وانما صح التقوم فيها نظرا للحاجة . انظر المبسوط للسرخسي م : 6 ، ج : 11 ، ص ، 79 .

(17) هناك شروط أخرى أعتبرها أوصافا للمال منها أن يكون مقدورا على تسليمه لا كالطير في الهواء والسمك في النهر أو أن يكون خاليا من الغرر لا كالثمر قبل بد وصلاحه .

الشرع ، حكم العادة .

1- حكم الشرع :

ان الاسلام قد اشترط في جواز امتلاك الشيء أن يكون طاهرا ، والطاهر يقابله النجس والرجس من كل المحرمات(18) التي ورد النهي الخاص أو العام في شأنها ، فانتفت عنها بهذا النهي صفة الطهارة الشرعية ، فزالت عنها القيمة المالية ، وأصبح التعامل بها بيعا وشراء من باب أكل أموال الناس بالباطل .

وواضح أن المسلم يحرم عليه اعتبار هذه المحرمات رزقا أو كسبا(19) ، أي مادة استهلاك أو مادة استثمار ، لأنها خارجة عن اطار الاقتصاد الاسلامي . ويبقى هذا الاطار متماسكا رغم ما أوردته كتب الفقه حول جواز التعامل بهذه المحرمات مع غير المسلمين(20) .

- روي عن جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة :

«ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام ، فقيل : يارسول الله أرأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لاهوحرام . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذاك : قاتل الله اليهود ، ان الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه»(21) .

وقد أَوْرَدَ ابن قيم الجوزية هذا الحديث(22) ، وشرح قوله عليه السلام : (هو حرام) ،

---

(18) تشترك مع هذه المحرمات في الحكم بعض الطاهرات كلحوم الاضاحي والنسك وأواني الذهب يراجع " مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" الحطاب ج 4 ص 262 مكتبة النجاح ليبيا . بدون تاريخ .

(19) تتبع أعيان هذه المحرمات ومستثنياتها يرجع فيه الى كتب الفقه المطولة ، منها المرجع السابق ص 262 .

(20) في شأن بيع المحرمات لغير المسلم يراجع كتاب "مقدمات ابن رشد" ص 611 دار صادر ط : 1 ، بدون تاريخ .

(21) صحيح مسلم : ج 2 ص 41 .

(22) "اعلام الموقعين" ابن قيم الجوزية : ج : 4 ص 324 .

ويستفاد من كلامه مايلي :

أ- نفي القيمة المالية عما ذكر من المحرمات ، وامتناع التصرف فيها بالبيع والشراء ، مع الإخبار بجواز الانتفاع بها المشار اليه .

ب- لاتلازم بين نفي القيمة المالية عن تلك الأشياء وجواز الانتفاع بها كالاستصباح والطلاء والدهن بشحوم الميتة ، فهي وان كانت غير صالحة لتكون محلا للمعاوضات المالية ، الاأن الانتفاع بها جائز .

في هذا الضوء نستنتج ان هذه المحرمات وما شاكلها غير قابلة للملكية ولا لانتقال هذه الملكية من شخص الى آخر ، كما نستنتج أنه لايشترط في الأشياء ، لكي تكون مالا اقتصاديا ، ان تكون مملوكة بالفعل ، بل قابليتها للملكية كافية في اضفاء هذا الحكم عليها ، فالطير في الهواء والسمك في النهر والمعادن قبل استخراجها ، تعتبر مالا اقتصاديا ، لمجرد أنها قابلة للملكية ، ولو لم يحصل امتلاكها الفعلي لأحد(23) .

2- حكم العادة :

حسب العادة ، فإن الهواء ونور الشمس قابلين للتملك ، لكن أحدا من الناس لايستطيع الاستئثار بحيازتها ، فهما خارجان عن مجال التعامل بحكم العادة ، نعم اذا أمكن امتلاك شيء من الهواء أو أشعة الشمس بوسيلة علمية ، كاستخدام عملية الضغط والاختزان ، فإن الحكم الشرعي يتغير بالنسبة لهذا القدر المختزن ، لأن الشرع لم يحرم امتلاك مثل هذه الأشياء لكن طبيعتها هي التي أخرجتها عن دائرة التعامل ، وعلى ذلك فالانسان في المنهج الاسلامي مطلق الحرية في علاقته مع الطبيعة ، بل هو مدعو أصلا الى اكتشاف

---

(23) ومن هنا افترق مدلول المال اللغوي عن مدلوله الفقهي ، حسب المذهب المالكي ، بخلاف المذهب الحنفي الذي يشترط الاحراز الفعلي ، فتلك الأشياء المذكورة لاتعتبر عنده ثروة ولا مالا اقتصاديا ، الا بعد احرازها بالفعل .

قوانينها وسننها ، ليتسنى له تسخيرها ، تحقيقا لخلافته في الأرض ، وأداء للأمانة التي حملها ، وله أن يستعمل في اكتشاف حتمية الطبيعة المعبر عنها بالسنن ، المنهج التجريبي أو المنهج العقلي ، أو أي منهج آخر يتوصل اليه العلم الوضعي ، حسب تطور الفكر البشري وتقدمه العلمي .

يتبين من هذا أن عدم تمول قوة الطبيعة ليس راجعا الى حكم الشرع ، بل الى حكم العادة ، لأن الشرع قد وكل الى عقولنا أمر تسخير الطبيعة ، وحضنا على اكتشاف سننها ، ولم يلزمنا بأي منهج تجريبي أو عقلي .

وما دمنا نتحدث عن مالية الأشياء القابلة للتملك ، فمن المفيد الاشارة الى سؤال وارد ، له اتصال وثيق بهذا الموضوع ، الذي نتحدث فيه ، وهو يتعلق بما يتبادر الى الذهن من وحدة الحكم بين ما ذكر هنا من الهواء وأشعة الشمس وما أشبه ذلك ، وبين ماورد في الحديث الشريف حول حكم الماء والنار والكلأ ، قال عليه السلام :

«الناس شركاء في ثلاثة في الماء والنار والكلأ »(24) .

ويمكن طرح هذا السؤال بشكل آخر بأن يقال : هل الأشياء الثلاثة الماء والنار والكلأ داخلة معنا في هذا المجال ، فهي من نوع الأشياء الموجودة في الطبيعة ، والتي تحكم العادة بعدم قابليتها للتملك ، أم هي غير داخلة بحكم الشرع ؟

يقال في الجواب على هذا السؤال : ان هذه الأشياء الثلاثة مستثناة من المال المباح(25) اذ أنّ موضع الحديث الشريف خاص بالأشياء التي يمكن أن يتملكها الانسان ، ولها قيمة

---

(24) أخرجه أبو داود ، والحديث ضعيف راجع : كفاية الأخيار. ه" تقي الدين الحسيني ج : 1 ص : 318 .

(25) الفقه الاسلامي محمد سلام مذكور ص 229 .

مالية ، غير أن هذه الأشياء الثلاثة مستثناة منها ، يقول الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد بالحرف الواحد :

"ولفظ الحديث يدل بمفهومه على أن ما عدا هذه الأشياء الثلاثة من الأموال والأشياء التي يمكن أن يتملكها الانسان لا اشتراك فيها "(26) .

ويظهر ان سبب اشتراك الناس في هذه الأشياء الثلاثة راجع الى أنها أشياء تمنحها الطبيعة بدون مقابل ، أي أن تملكها لايكلف الانسان جهدا ، بالاضافة الى أنها غير محدودة الكمية ، فهي مستثناة من المنهج الاسلامي في الملكية الفردية .

وهذا التخصيص يؤيده الحديث الوارد بصيغ مختلفة ، والمتضمن النهي عن منع فضل الماء الذي يحتاج اليه لرعي الكلأ ، ففي صحيح مسلم قال عليه السلام :

" لاتمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ " :

وروي بلفظ آخر :

"لايباع فضل الماء ليباع به الكلأ"(27) .

غير أن ابن عابدين له فهم آخر في شرح الحديث ، فقد ذكر أن الشركة بين المسلمين في هذه الأشياد الثلاثة شركة اباحة لاشركة ملك فمن توصل الى شيء من ذلك في وعاء أو غيره

---

(26) عن بحث له بعنوان : "الاسلام والحركات الهدامة المعاصرة" مجلة رابطة العالم الاسلامي "العدد السنة 12 ربيع الثاني 1394 هـ ابريل 1974 ص : 49 .

(27) صحيح مسلم ج : 5 ، ص : 35 ، وروى الشافعي عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (ص) أنه قال : "من منع فضل الماء ليضع به فضل الكلا منعه الله فضل رحمته" وربما كان في هذه الأحاديث الثلاثة الأخيرة ذات المضمون الواحد مايدل على تصحيح الحديث الأول ، سيما وأن الحديث الأخير ينص على عدم جواز بذل الماء في مقابل عوض ، وخالف في ذلك بعض الفقهاء راجع : كفاية الأخيار " تقي الدين الحسني ، ج : 1 ، ص : 318 .

وأحرزه فهو أحق به ، وان أخذه أحد منه بغير اذنه ضمنه ، ومالم يسبق اليه أحد فهو لجماعة المسلمين مباح(28) .

ويقتضى هذا الفهم ، لايكون في الحديث تخصيص ، ويخرج عن موضوعنا ، وعلى أي حال سواء اعتمدنا الفهم الأول أو الثاني ، فكلاهما يصلح ليكون تصحيحا للرأي الذي ذهب اليه الدكتور مصطفى السباعي الذي رأى أن كل ماكان مثل هذه المواد ضروريا للمجتمع، لايصح أن يترك لفرد أو أفراد تملكه(29) .

ومن هذا التعميم توصل الى مسألة التأميم ، حيث أوجب على الدولة توزيع المواد الأولية واستثمارها .

هذا موضوع جدير بالاهتمام ، لو أمكنني الاسترسال وبيان المعتقد الصحيح فيه ، لكنني مضطر فقط أن أشير الى ماهو مغاير للفهم الصحيح للحديث ، كما تقتضي المنهجية العلمية ذلك .

ثانيا : أن يكون الشيء نافعا ، أي صالحا لقضاء حاجة ، أو اشباع رغبة ، لا في نظر صاحبه ، ولكن في نظر الشرع .

فالأشياء التي لامنافع لها ، لاتعتبر مالا اقتصاديا في نظر الشرع ، لأن القيمة المالية قد انتفت عنها ، فلا يجوز التعامل بها بين المسلمين ، وليس على المتعدي عليها ضمان قيمتها أو مثلها ، لأنها مال غير متقوم بالاصطلاح الفقهي ، يقوم الامام الشافعي : «وقد

---

(28) "رد المحتار على الدر المختار" ابن عابدين ج : ص : 386 ومابعدها .
وتراجع مناقشة هذا الفهم في كتاب " في أموالهم" الأستاذ أمين الخولي . ص 125 مطبعة دار المنار ط :1 مصر 1963 .
(29) "اشتراكية الاسلام" الدكتور مصطفى السباعي . ص 133 . وقد ناقش هذا الرأي الدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي" ص : 248 .

نهى الله عز وجل عن أكل المال بالباطل ، لأنه انما أجيز للمسلمين بيع ماانتفعوا به مأكولا ومستمتعا به ... لمنفعة تقع موقعا ... كل مالا منفعة فيه بحال أولى ان ينهى عن ثمنه عندي "(30) .

ان صفة الشمولية المستفادة من هذا النص هي التي ترشدنا الى اعتبار أن المنافع وحدها هي التي تشكل صيغة الحكم الشرعي بالحل أو الحرمة من جهة ، وينفي القيمة المالية أو ثبوتها من جهة أخرى .

وهذا موافق لما عند الأئمة ., اذ الأعيان انما تقصد لمنافعها ، ونستطيع أن نوضح هذا المعنى حين تقسم الأشياء حسب الانتفاع بها الى قسمين :

أ- مالا منفعة فيه أصلا ، أو فيه منفعة تافهة كالحجرة ، وبعض أنواع الطيور التي لاتتعلق بها رغبة أحد .

ب- مافيه منفعة ، وهو على ثلاثة أقسام :

I- ماكان جميع منافعه محللة ، مما يدخل في الزينة التي أخرج الله لعباده والطيبات من الرزق كالثوب والعقار وأمثالهما ، ويشترط أن لايتعلق بها حق الله كالمساجد أو حق الانسان كالمال المغصوب ، فمثل هذه الأشياء لاتمول ، ولاتصلح محلا للمعاملات المالية(31) .

II- ماكان جميع منافعه محرمة كشرب الخمر وأكل الخنزير والمخدرات ، وتعتبر من الأشياء التي لامنافع لها ، لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا .

III- مافيه منافع محللة ومحرمة ، وهو المشكل على الافهام ، ومزلة الأقدام ، وفيه

---

(30) كتاب "الأم" الامام الشافعي : 2 ج : 3. ص 12 . دار المعرفة مصر . بدون اشارة الى الطبعة والتاريخ .

(31) انظر ماكتبه القرافي حول الحديث الشريف : "لايحل مال امرىء الا عن طيب نفسه "الفروق للامام القرافي – ج : 1 ص 212. دار المعرفة بيروت . بدون اشارة الى طبعة أو تاريخ .

اختلاف في المذاهب كالزيت النجس وما في معناه(32) .

وفي موطا ابن زياد "وسئل مالك : عن بيعه للقطران والصابون (النجس) من المسلمين ، أو من الكافر اذا علموا ذلك من أمره قال مالك : لا أرى لأحد أن يبيع زيتا ماتت فيه فأرة من مسلم ولا كافر ، بين له أو لم يبين ، وذلك أنه بمنزلة الميتة ، لايحل بيع الميتة ولاأكل ثمنها " (33) .

ومن المفيد أن أشير الى قاعدتين فقهيتين :

الأولى : ان الشيء المتجنس هو ماكان طاهرا في الأصل واصابته نجاسة ، والنجس ماكانت عينه نجسة ، وكلاهما ليس بمال .

الثانية : ان الذي لاتحل به الحياة لاينجس بالموت كصوف ، ووبر ، وزغب وريش ، وشعر ولو من خنزير ان جزت ، وهذه الأشياء المنصوص عليها طاهرة ، ولو أخذت بعد الموت (34) .

النتيجة :

اتضح بعد هذه الجولة أن الاقتصاد الاسلامي ينظر الى الثروة نظرة موضوعية ، أي نظرة تتجه الى ذات الشيء ، فالمنشآت العمرانية ، والآلات والمعدات ، وقوى الطبيعة وثرواتها المعدنية ، ومنافع الأشياء والأعمال ، هي نفسها ثروة ، ولكن هذه النظرة الموضوعية ليست نظرة مادية ، بل انسانية تنفي القيمة المالية عن كل مايتسبب في الضرر الصحي والعقلي ، والفساد الأخلاقي والاجتماعي ، وتجعله مجالا محظورا على الملكية والانتاج والاستثمار ،

---

(32) حاشية "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" المواق ج 4- ص 268 .

(33) "موطا ابن زياد" تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر عميد كلية الزيتونة . ص : 188 الدار التونسية ط : 1 تونس 1399 هـ - 1978 م .

(34) المصدر السابق . ص :163 و 165 .

وأكثر من ذلك فالاقتصاد الاسلامي بلغ قمة العدالة الاجتماعية حين اعتبر المال المغصوب ، أوما فيه غرر ، أو تعلقت به منفعة أو ضرورة قصوى اجتماعية غير قابل للملكية والمعاملات المالية والتجارية ، سواء في مجال المعاوضات أو التبرعات أو الشركات .

ولو استعرضنا أحكام الشريعة الاسلامية من الوجهة الاقتصادية ، ونظرنا الى آفاقها الرحبة ، لوجدنا أن في التركيز على المال ، والحرص على التمييز بين طيبه وخبيثه ، الحل الناجع لكثير من مشاكل المجتمع الانساني ، اذ حرية الانسان ، وهي مبدأ اسلامي ، وان كانت تمنحه كامل الاختيار في أن يتصرف بما يشاء ، وفيما يشاء ، لكن هذه الحرية وحدها لاتستطيع أن تقود خطاه الى بحبوحة السعادة ورغد العيش ، بل لابد له وهو يمارس حريته أن يكون على علم بحقيقة ما يتعامل به من الأشياء والأموال، وقد نصب الاسلام أمامه ميزانا يزن به أموره ،ويقيم به شؤونه ، وهذا الميزان يتمثل في القاعدة الكلية : لاضرر ولاضرار ، التي يميز بها بين الحلال والحرام .

ألا ترى الى الحديث السابق المروي عن جابر بن عبد الله ، فإن الصحابة رضوان الله عليهم حاولوا أن يستعرضوا أمام النبي عليه السلام مافي شحوم الميتة من الانتفاع بها ، حيث تصلح لطلاء السفن ، ودهن الجلود ، والاستصباح بها ، استدراجا منهم للقول بحلية بيع هذا الانتفاع ، فقال عليه السلام «هو حرام» أي بيع هذا الانتفاع المذكور حرام (35). أما الانتفاع نفسه فحلال ، اذ لا ضرر فيه ولاضرار.

---

(35) هذا الاحتمال يوافق أحد القولين الواردين في شرح الحديث ، وقد أورد القولين معا ابن قيم الجوزية يقول : وفي قوله عليه السلام "هو حرام" قولان :

- أحدهما : أن هذه الأفعال حرام
- والثاني : أن البيع حرام ، وان كان المشتري يشتريه لذلك .

والقولان مبنيان على أن السؤال منهم هل وقع عن البيع لهذا الانتفاع المذكور ، أو وقع على الانتفاع المذكور ؟

انظر "اعلام الموقعين" ابن قيم الجوزية ج : 4 . ص : 324 .

وأخيرا ، فان مفهوم المال وحكمه لايكونان واضحين ، الا بوضعها في الاطار الفقهي المتكامل ، وبذلك نكون قد وصلنا الى تقسيمات المال ، وبالرجوع الى كتب الفقه ، فإنها ترشدنا الى عدة اعتبارات متنوعة ، يكون المال بحسبها غير خاضع لتقسيم واحد ، ولكن لتقسيمات متعددة ، تتغاير فيما بينها باعتبار الصنف أو النوع أو الهدف المقصود .

المطلب الثاني : تقسيم المال باعتبار الهدف منه :

أولا : التقسيم بحسب ثبوت القيمة :

ينقسم المال باعتبار ثبوت القيمة المالية حسا وشرعا ، ونفيها عنه الى قسمين متقوم وغير متقوم ، ونتعرض لمابينهما من فرق فيما يلي :

- المال المتقوم :

المراد بالمال المتقوم هو ما كان مملوكا منتفعا به بوجه شرعي معتاد .

فالمال عندما يكون على هذه الحالة كالمنزل والسيارة والكتاب من كل مملوك منتفع به بصفة اعتيادية ، ولم يحرمه الشرع ، هو الذي يحكم عليه بأنه مال متقوم .

والمال المتقوم هو وحده الذي يصلح مجالا للمعاملات المالية ، وفي حالة التعدي عليه ، فإن متلفه يلزم بضمان قيمته ان كان قيميا ، أو مثله ان كان مثليا .

وتبقى الاشارة الى أن المال المتقوم قد يكون عينا كالأمثلة المتقدمة ، وقد يكون منفعة كسكنى الدار ، وركوب السيارة ، وعليه فيمكن القول بأن هناك "المال العين" و "المال المنفعة" وكما أن التعدي على "المال العين " يلزمه الضمان ، فان المتعدي على "المال المنفعة" يلزمه الضمان كذلك .

أما بالنسبة للمال العين فالأمر واضح ، ولاخلاف بين الفقهاء في وجوب الضمان في

حالة التعدي ، وأما بالنسبة للمال المنفعة ، فإن الأحناف لايعتبرون المنفعة مالا ، بل هي أعراض تحدث عند طلبها واكتسابها ساعة فساعة ، وهي قبل طلبها واكتسابها منعدمة لاوجود لها(36) .

وحسب رأيهم ، فالمنافع لايمكن تحقيق احرازها وادخارها ، لأنها تنعدم حين توجد ، وتتجدد مع الزمن ، والاحراز لايكون الا في الأشياء المادية فقط .

غير أن فقهاء المذاهب الأخرى لايوافقون الأحناف على هذه الرأي ، بل يحكمون بمالية المنافع ويستدلون على هذا الحكم بما يأتي :

1- مقتضيات العرف ، فالناس تعارفوا فيما بينهم على اعتبار المنفعة مالا متقوما تجري فيه معاملاتهم المالية .

2- الأعيان انما تقصد لمنافعها ، وكلما كانت المنفعة أكثر كان الاقبال أشد .

3- ماورد في القرآن الكريم ، مما يبرهن على اعتبار المنفعة مالا ، وهو مايستفاد من قصة موسى مع شعيب عليهما السلام الواردة في هذه الآية .

"قال اني أريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تاجرني ثماني حجج ، فإن أتممت عشرا فمن عندك " (37) .

فإن اعتبار خدمة هذه المدة ، وهي منفعة ، بمثابة المهر في عقد الزواج ، يدل على أن المنفعة مال ، وبتعبير فقهي آخر ، فان هذه الخدمة عمل يقصد به المال كالاجارة والمساقاة

---

(36) يراجع "رد المحتار على الدر المختار" ابن عابدين ج : 4 . ص : 3 وما بعدها (أيضا "الفقه الاسلامي " محمد سلام مذكور ، ص : 168 .

(37) سورة القصص : الآية : 27

والمزارعة وشركة الصنائع ، ولو لم تكن هذه الخدمة عملا قصد به مال لما صح العقد(38) .

في ضوء هذا التقرير نكون قد أثبتنا بالدليل وبالمثال ، ان المال المتقوم(39) قد يكون عينا ، وقد يكون منفعة ، في حين يلزم الضمان بالمثل أو بالقيمة في حالة التعدي على العين والمنفعة ، وغير المال المتقوم لايكون فيه ضمان ، وهو ماسنتحدث عنه فيما يلي :

- المال غير المتقوم .

يعتبر مالا غير متقوم كل مال ليس مملوكا لأحد كالطير في الهواء والغزال في الصحراء ، أو كان مملوكا بالفعل ، لكن الشرع حرم الانتفاع به ، لاعتبارات صحية وخلقية واجتماعية واقتصادية كالخمر والمخدرات والخنزير والسم وماشاكل ذلك مما هو رجس أو نجس .

ويدخل تحت هذا الحكم بعض الطاهرات ، حيث تنتفي عنها القيمة المالية(40) ، ولاتصلح مجالا للتبادل المالي بين المسلمين ، اما مطلقا ، واما بالنسبة لأصحابها ، وهي على نوعين :

I- نوع أحل الشرع الانتفاع به ، الا أنه نفى تموله ، كلحوم الأضاحي وجلودها بالنسبة لأصحابها .

II- ونوع حرم الشرع الانتفاع به واعتبره مالا غير متقوم كأواني الذهب ، اذ لايجوز للمسلم أن يستعمل آنية من ذهب لتناول أكله وشربه .

اذن فالمال غير المملوك ، والمحرمات التي ورد النهي العام أو الخاص في شأنها تشترك في كونها مالا غير متقوم .

---

(38) "اعلام الموقعين " ابن قيم الجوزية ج : 2 ص : 5 .

(39) يراجع " الفقه الاسلام " سلام مذكور ص : 168

(40) نسبة القيمة المالية للشيء تعني صحة كونه ثمنا أو مثمنا ، بحيث يجوز أن يكون محلا للتبادل المالي ، لأن القيمة ، كما قال الامام الشافعي : ثمن من الأثمان .

والمال غير المتقوم لايلزم فيه ضمان في حالة التعدي عليه ، فمن أتلف خمرا ، أو كسر . آنية من ذهب ، أو حال دون تسلم مال القمار والربا ، لايكون عليه ضمان ، لأن نفي تقوم المحرمات بحكم الشرع سلب صاحبها حقه في طلب الضمان .

والمهم بالنسبة لنا ان المال غير المتقوم لايصح أن يكون مادة استهلاك أو رأس مال الاستثمار .

لكن بقي أن نشير الى شيء مهم ، يمكن استخلاصه كقاعدة فقهية يرتكز عليها اصدار الأحكام في هذا الصدد ، فقد ذكر الامام السيوطي : أن مايحرم الانتفاع به بالنسبة للمسلم لايجوز له تملكه ، لأن من شأن التملك أن يجر الى الانتفاع ، وقد بنى هذا الحكم على القاعدة الفقهية وهي : "ماحرم استعماله حرم اتخاذه"(41) .

اتضح الآن أن الاستثمار اذا كان هو ممارسة العمل في الثروة المنتجة ، فإن الثروة المنتجة تنقسم الى قسمين : مال متقوم ومال غير متقوم ، ولايصح الاستثمار الا في القسم الأول ، غير ان اجراء عمليات الاستثمار في المال المتقوم قد تتعرض للفساد أو التعدي على رأس المال التجاري أو الصناعي ، حينئذ لامناص في التعويض من الرجوع الى التمييز بين المال المثلي والمال المقوم أو القيمي .

ثانيا : تقسيم المال بحسب الطبيعة الذاتية له

ينقسم المال بحسب الطبيعة الذاتية الى قسمين : مثلي ومقوم :

- المال المثلي :

هو مايعرف بعينه ، ولاتتفاوت آحاده وأوصافه تفاوتا يعتد به ، بحيث يوجد له نظائر

---

(41) "الأشباه والنظائر" الامام جلال الدين السيوطي . ص : 150 .

في الأسواق ، ويجوز أن يقوم نظير له من جنسه ونوعه مقامه عند الوفاء (42) .

ومن المثليات مايقدر بالوزن كالذهب والفضة ، ومايقدر بالكيل كالزيوت ، ومايقدر بالعد كالبيض .

ومن المثليات كذلك عروض التجارة المتحدة الجنس والموجودة بكثرة عند التجار ، وماتمت صناعته بواسطة الآلة وكان من نوع واحد لعدم تفاوت أجزاء وحداته(43) .

-المال المقوم:

هو مايعرف بعينه ، وتتفاوت آحاده وأوصافه تفاوتا كبيرا في التجارة والمعاملات كالحيوان والعقارات ، وكذا سائر عروض التجارة المختلفة الجنس .

ومن المقوم مالا يكون كذلك ، ولكن لاتوجد له نظائر في الأسواق ككتاب مخطوط أو ثوب منسوج باليد ، نظرا للاختلاف في اتقان النقل أو جودة الصنعة(44) .

في ضوء هذا التمييز ، نستطيع أن نقول : ان الفقه الاسلامي في حدود اختصاصاته ومنطلقاته التي لاتتجاوز ماهو منصوص عليه ، لايمكنه اقرار ضابط جامع مانع للتمييز بين الأشياء ، اذ المعايير التي تقدر بها هذه الأشياء تتغير تبعا لاختلاف المكان ، وتطور الزمان ، لأن مرد هذه المعايير الى العرف .

ومن هذا المنظور ، فما يقدر بالكيل مثلا في هذا القطر قد يقدر في قطر آخر بالوزن ، والزمان بدوره له تأثير في هذا الاختلاف ، فما كان في الماضي يعتبر مقوما في عروض

---

(42) "كتاب المواريث وكتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي . ص :

(43) "الفقه الاسلامي" الدكتور محمد سلام مدكور ص : 163

(44) وقد نص الفقهاء على هاته الظاهرة قال الحطاب نقلا عن اللخمي : "والمقوم مايكال أو يوزن اذا كان يكثر اختلافه ولايتحصل امثاله" "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل" الحطاب 5 : ص : 254 .

التجارة قد أصبح في عصر التكنولوجيا والتصنيع يعتبر مثليا ، نظرا لتماثل الوحدات التي تفرزها الآلة .

قال الدكتور محمد يوسف : " ومن الملاحظ أن الأشياء المثلية في تكاثر مستمر في العصر الحديث ، نتيجة انتشار المشروعات الكبيرة واشاعة مبدأ التوحيد النوعي لتقليل النماذج التي يخرجها المصنع من السلعة الواحدة"(45) .

وهكذا نرى أن القاعدة الفقهية لاتتغير ، ولكن اعتبار ماهو مقوم وماهو مثلي هو الذي يلحقه التغيير ، تبعا للعرف ، وهذا التغيير له مظهران :

I- مظهر شكلي ، حين يقضي العرف بتحويل مايقدر من المثليات بالعد أو الكيل الى مايقدر بالوزن ، أو العكس في الحالتين .

II- مظهر موضوعي ، حين يقضي العرف بتحويل المقوم الى مثلي أو العكس كما تقدم بيانه .

وحسب العرف ، فإن أثر الفرق بين ماهو مثلي وماهو مقوم يظهر فيما يلي :

1- في حالة التعدي على المال بالغصب أو غيره ، حيث يجب ضمانه اذا حصل فوات شرعي ، فتغرم قيمته ان كان مقوما ، أو مثله ان كان مثليا .

والفوات الشرعي يكون بالنسبة للمنقول بهلاكه أو حدوثه عيب مفسد فيه ، أوما شابه ذلك ، وبالنسبة للعقار بسبب سيل يجرفه أو حريق يتلفه .

وتعتبر القيمة التي يجب غرمها يوم التعدي لايوم الحكم على تفصيل وخلاف مذهبي(46) .

(45) "الفقه الاسلامي" الدكتور محمد يوسف موسى . ص : 252 دار الكتب الحديثة ط : 3 مصر 1377 م - 1958 م

(46) يراجع كتاب المواريث وكتاب الأموال " مولاي عبد الواحد العلوي " ص : 110 .

2- في الشركة التي تدخل القسمة جبرا في المال المثلي المشترك ، بخلاف المال القيمي .

في البيع ، حيث يصح أن يكون المثلي ثمنا لأنه متعين بأوصافه تماما ، كما يصح أن يكون مبيعا ، وثابتا في الذمة اذا لم يعين باشارة اليه ، اما القيمي فلايصح أن يكون ثمنا ، ولايثبت غالبا في الذمة (47) .

ثالثا : تقسيم المال بحسب الثبات والحركة

ينقسم المال بحسب الثبات والحركة الى عقار ومنقول ، ويختلف المالكية مع غيرهم في تعريف العقار والمنقول ، نظرا لاختلاف وجهة النظر في بعض المتمولات ، هل هي من الصنف الأول أو الثاني .

أ- العقار عند المالكية

- العقار هو كل متمول له حيز ثابت فيه ، ولايمكن نقله من مكان الى آخر دون اتلاف ، سواء كان ذلك من أصل خلقته أو بصنع صانع ، كالأراضي والمناجم والبناء والشجر .

ب- العقار عند غير المالكية .

يرى غير المالكية " ان العقار هو الثابت الذي لايمكن نقله" وهذا الوصف ينطبق على الأرض دون ماعليها من بناء وشجر .

وقد سبق أن المالكية يعتبرون البناء والشجر من العقار ، اذ الشجر والبناء ، وأن أمكن نقلهما ، فهذا النقل لايتم بدون اتلاف ، وهذه الاضافة "دون اتلاف" هي التي تميز المذهب المالكي عن غيره ، اذ البناء عند نقله يصير انقاضا(48) ، والشجر يصير أخشابا .

---

(47) فاذا حصل التعاقد بين شخصين : أحدهما يملك أغناما ، والآخر يملك حبوبا ، فباع الأو ل للثاني شاة باردب من القمح ، أمكن أن يثبت القمح في الذمة اذا لم يكن حاضرا .

(48) يبقى هذا الاعتبار ساري المفعول رغم ظهور البناء المركب الجاهز من سقوف وحيطان .

وعلى هذا يكون العقار عند المالكية أعم من العقار عند غيرهم ، وقد جرى القانون الوضعي على وفاق المذهب المالكي .

وعلى أساس الفهم المالكي تكون أنواع العقار ثلاثة :

I- عقار بطبيعته كالأراضي الزراعية والمنشآت العمرانية .

II- عقار بالتخصيص ، وهو المنقول الذي يضعه مالكه في عقار مملوك له ، ويخصصه :

- اما لخدمة العقار كالمنقولات الثابتة المركزة في الأرض بصفة نهائية .

- واما لاستغلاله بأن كان ضروريا للعمل الصناعي والتجاري أو الزراعي في المصانع والمتاجر العقارية والأراضي الزراعية كالآلات والحيوانات المخصصة للزراعية ، أو لم يكن ضروريا ، ولكنه خصص لاستغلاله بصفة اختيارية . ومتى انقطعت صفة التخصيص زالت من المنقول صفة العقار .

III- عقار بالالحاق ، وهو عبارة عن جميع الحقوق التي تقع على عقار ، وكذا الدعاوي التي ترمي الى استرجاع عقار(49) .

ج- المنقول عند المالكية :

يعتبر المتمول منقولا ، اذا أمكن نقله بدون اتلاف ، وكان متحركا بطبيعته أو بفعل فاعل ، كالأثاث والملابس والأسلحة والآلات والماشية والبواخر ومواد البناء قبل استعمالها ، والأسهم المالية والصكوك والوثائق(50) .

---

(49) المرجع السابق . ص : 116

(50) اختار أن تكون هذه الأشياء الثلاثة من قبيل المنقول الحقيقي .

والمنقول على نوعين :

- المنقول الحقيقي : وقد سبق التمثيل له .

- المنقول الاعتباري ، وهو مايتعلق بالمنقول من دعاو والتزامات ، ومن المنقولات الاعتبارية مايسمى في القانون : بحقوق الذهنية" كحق الملكية الأدبية ، وحق الاختراع ، وحق المعاملات التجارية .

د - المنقول عند غير المالكية .

يرى غير المالكية أن المنقول ما أمكن تحويله من مكان الى آخر ، وهو كل ماعلى الأرض من زرع وشجر وبناء .

وعلى هذا يكون المنقول أعم مما عند المالكية ، كما هو واضح .

وتظهر فائدة تقسيم المال الى عقار ومنقول فيما يأتي :

العقار وماألحق به تصح فيه الشفعة ، دون المنقول الحقيقي أو الاعتباري ، وهناك من يرى أن الشفعة تكون فيما لايمكن أن يقسم الا بضرر من عقار ومنقول(51) ، ومن يرى صحة الشفعة في كل شيء (52) .

II- لاخلاف في جواز وقف العقار ، وفي صحة وقف المنقول خلاف وتفصيل .

III- بيع العقار قبل قبضه جائز بخلاف المنقول .

IV- المفلس يباع عليه مايملك من منقول لوفاء دينه ، ثم العقار ان لم يكف المنقول .

---

(51) "مواهب الجليل للحطاب . م : 5 ص : 315

(52) "اعلام الموقعين" لابن قيم الجوزية ج : 2 ص : 143

٧- العقار له شخصية ثابتة ، على عكس المنقول فانه دائم الاختلاف والتحويل(53) .

وتبعا لهذه الملاحظة الأخيرة ، تحسن الاشارة الى ماحدث في القانون المدني من تغيير ناشيء عن تطور الاعتبار الاقتصادي للعقار المنقول ، ففي الماضي كانت أهميةالعقار تجعل القوانين المدنية تعتز به أكثر من المنقول ، وذلك قبل أن يقع في الثروة هذا التغير الذي أعطى للمنقول قيمة أكثر من قيمة العقار بما نتج من تنظيم الشركات وتكوين الأسهم المالية المعتبرة في عداد المنقول (54) وكما رأينا سابقا ففي الفقه الاسلامي مرونة سايرت هذا التطور بدون أدنى مساس بقواعده الأصلية الثابتة .

رابعا : تقسيم المال بحسب النماء أو الاستهلاك :

ان اهتمامنا المتواصل بمفهوم المال في النظرة الاسلامية ، قد أفضى بنا بطبيعة الحال الى اضاءة بعض الزوايا التي بدونها لايمكن أن تكون صورة المال واضحة المعالم ، متكاملة الجوانب.

وفي هذا الصدد ، فإن الفقهاء في نظرتهم الى المال من خلال وظائفه الحيوية ، وأهمية الدور الذي يقوم به في مجال الحياة الاجتماعية ، قد ركزوا أبحاثهم - قصد الوصول الى هذه الغاية- على تصنيف أنواع المال أولا ، وعلى المقصود من ملكيتها ثانيا ، وقد بنوا على ذلك أحكاما وقواعد أساسية ، لايهمنا في هذا البحث التعرض لتفصيلاتها ، بقدر مايهمنا ماأتوا به من بيانات حول أنواع المال وقابليتها للنماء أو الاستهلاك حسب المقصود من ملكيتها .

ولعل من المفيد أن نلتزم بالسير في ضوء دراستهم لهذا الجانب ، باستثناء بعض الاضافات التي تكون ضرورية ، لتوضيح فكرة أو تحقيق مطلب ، تبعا لما يقتضيه تغير

---

(53) الفقه الاسلامي "الدكتور محمد يوسف موسى . ص : 252

(54) "النقد الذاتي للاستاذ علال الفاسي . ص : 226

الزمان وتجدد الأحداث ، وهكذا نجدهم قد قسموا المال الى قسمين :

- مال نام

- ومال غير نام

1-المال النامي :

يمكن تعريف المال النامي بأنه : كل متمول قابل للنماء وفارغ من الحاجة الأصلية ، وهذان الشرطان : قابلية النماء ، والفراغ من الحاجة الأصلية ، لابد من توفرهما في الشيء المتمول حتى يصح أن نطلق عليه اسم : "مال نام" ، فاذا انعدم أحدهما في أي رصيد مالي اعتبر من قبيل المال غير النامي ، وعلى سبيل المثال ، فمن تملك رصيدا من النقود ، فهذا الرصيد المالي يعتبر قابلا للنماء ، والزيادة فيه ، اذ باستطاعة مالكه أن ينميه عن طريق استثماره وتوظيفه ، بأن يجعله رأس مال تجاري أو فلاحي أو صناعي ، مما يدر عليه ربحا ، أو غلة للتسويق ، فاذا دفعه في مقابل دار لسكناه ، أو سيارة لاستعماله الخاص ، أصبح حينئذ هذا الرصيد المالي غير فارغ من حاجته الأصلية ، لأن حاجته لسكنى الدار تعتبر حاجة أصلية حقيقية ، لدفع الهلاك عن نفسه باتقائه من عاديات الحر والبرد والمطر ، كما في حاجته لركوب السيارة تعتبر حاجة أصلية وتقديرية ، مثل أثاث المنزل .

وعلى أي حال ، فهذا البيان لايكفي في توضيح مدلول هذين الشرطين ، ومايخفى وراءه من غايات وأهداف ينبغي أخذها بعين الاعتبار لما لها من أبعاد في مجال التشريع الاقتصادي الاسلامي بصفة عامة ، وفي مجال الاستثمار بصفة خاصة ، لذلك فإن الأمر يحتاج الى تناول كل واحد منهما على حدة ، برغم مابين مواقعهما من تشابك واتصال ، نظرا لتعلق النماء بأعيان الأموال تارة وبقيمها تارة ، أو بهما معا في بعض الأحيان ، ولكن تناول المال النامي بهذه الكيفية ، ربما كان أكثر فائدة ، وأيسر للفهم والبيان والتحليل .

الشرط الأول : قابلية النماء

- النماء لغة :

في اللغة تستعمل مادة "نما" مجردة ومزيدة ، وهي بمعنى الزيادة ، يقال : نما المال ينمو نموا ، ونمو المال ينمى نماء ، والاستنماء طلب الزيادة ، والانماء لله تعالى .

- النماء شرعا :

وفي الشرع النماء الزيادة في رصيد المال ، وهذه الزيادة تارة تكون فعلية ، بمعنى أن المال وقع الشروع في تحريكه في وجوه الاقتصاد المشروعة بقصد الزيادة في رصيده ، وتارة تكون الزيادة اعتبارية ، بمعنى أن المال من شأنه أن يستعمل في مجال التنمية بواسطة استثماره وتوظيفه ، لأنه مخصص لهذه الغاية ، ولكنه ظل راكدا في قبضة اليد ، حينئذ تعتبر الزيادة تقديرية ، لأن في قدرة صاحب المال الحصول على الزيادة ، لو عمل على تصريف المال في مجال النشاط الاقتصادي ، وهو متمكن من هذا التصريف ومأمور به شرعا ، ويعبر الفقهاء عن هاتين الحالتين بالنماء الحقيقي والنماء التقديري .

أ- النماء الحقيقي :

عرفه ابن عابدين بأنه : "الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات" (55) وله صورتان :

- الصورة الأولى ينمو فيها المال نموا طبيعيا عن طريق التناسل والتوالد كالمحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية وشبههما.

وهذا النماء لا يكون السبب في إحداثه هو بذل خدمات مادية أو معنوية ذات أهمية ، لأن العوامل الطبيعية وخصائص النشوء والنمو والحياة هي التي تشكل السبب المباشر والأثر

(55) "رد المحتار على الدر المختار" ابن عابدين ج :2 ص : 7 .

الفعال في إحداث هذا النماء ، ولا يقوم العمل العضلي أو الآلي سوى بدور ثانوي ، وفي فترات محددة ومتقطعة ، بالإضافة الى أنه لا يستطاع تغيير جوهر هذه المنتجات أو تطوير حقيقتها.

وحسب العرف الفقهي يمكن أن تنتج الثروة المعدنية ضمن هذه الصورة ، اذ هي عبارة عن مواد معدنية تفرزها طبيعة الأرض ، دون تدخل أي عمل انساني في هذا الافراز كالملح والنفط وما أشبههما ، فهاتان المادتان موجودتان بوجههما الحقيقي ، ولا يعقل أنه يقال : ان الانسان قام بعملية تحويل النفط الى نفط والملح الى ملح ، ولعل الفقهاء أخذوا بهذا الاعتبار ، فلم يقيموا أي وزن الى مايحتاج اليه النفط مثلا من جهود كبرى في الوصول الى آباره ، واكتشافه في أعماق الطبيعة ، وتصفية النفط بعد ذلك ، بل هم أطلقوا الحكم ، نظرا للاعتبار المتقدم.

وسواء احتاج الانسان الى جهد كبير للوصول الى المعدن ، أو وجده في يسر وسهولة على سطح الأرض ، فالمهم أن جوهره المعدني لا يحتاج الى مزيد عمل وتطوير لكي يبدو على حقيقه (56)

- الصورة الثانية ينمو فيها المال عن طريق العلم الانساني في التجارة والصناعة ، كالعروض التجارية ، والمنشآت العمرانية ، والمنتجات الصناعية.

ويكون النماء ناشئا عن ممارسة العمل في الجمع بين عناصر قوى الطبيعة كالتيار الكهربائي الى غير ذلك من الثروات التي يكون للانسان دخل فيها.

---

(56) " اقتصادنا " محمد باقر الصدر. ص : 440 وما بعدها.

ب-النماء التقديري.

وتتمثل أجلى صورة له في النقود حالة تعطيلها عن مهمتها الاجتماعية ، سواء كانت في يد مالكها ، أو في يد من أؤتمن عليها.

وفسر محمد علاء الدين الحصكفي النماء التقديري بقوله : القدرة على الاستنماء ولو بنائبه" وأضاف بعد ذلك : "سواء أمسكها (النقود) للتجارة أو للانفاق ، لكن يفرق هذا مع مايحتاج منها الى أداء دين" (57)

وعرفه ابن عابدين بقوله : "التمكن من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه" (58)

ومثل النقود الذهب والفضة ، فاكتناز هذه الأشياء المالية ، وسحبها من مجال التداول ، حيث تلعب دورها الطبيعي كمعيار لقيم المنتجات والسلع ، يؤدي الى حدوث خلل في السوق التجارية ، ويضعف من القدرة المالية العامة للمجتمع ، ويؤثر ذلك بصفة مباشرة على مسار سياسة الدولة الاقتصادية ، في تجميع رؤوس الأموال لاحداث مشاريع استثمارية ، أو لاستعمالها في حقول التنمية ، بالإضافة الى أن هذه الأشياء المالية ليس من شأنها الوقوف وعدم الحركة ، لأنها قابلة للزيادة في رصيدها بواسطة تشغيلها ، وإنَّ تَمَكُّنَ أصحابها من هذه الزيادة ، ولو عن طريق المضاربة ، هو الذي اعتبره الفقهاء نماء تقديريا.

واضح مما تقدم أن الفرق بين النماء الحقيقي والنماء التقديري لا يرجع النظر فيه الى الأموال في أية صورة كانت عليها ، وإنما هو راجع الى الاعتبار ، فالنقود مثلا صالحة لتكون محلا للنماء الحقيقي أو التقديري حسب الموقف الذي يتبناه صاحبها ، اذن فالأموال النامية تشكل وحدة قابلة للزيادة والتنمية ، بواسطة العمل الانساني بصفة عامة ، دون أن تكون

---

(57) "رد المحتار على الدر المختار" ابن عابدين : ج. 2 . ص : 7

(58) نفس المرجع والصفحة.

هناك أية تجزئة في هذه الوحدة ، بالنظر الى صلاحيتها لاجراء كل عمليات النماء ، عندما تتوفر الظروف الاقتصادية والعلمية والاجتماعية.

وعليه ، فالمحور الذي يدور حوله الفرق بين النماء الحقيقي والتقديري هو اعتباري ، قبل أن يكون أي شيء آخر ، فالذي يدخر رصيدا من المال ، ملكه أو آل الى يده بسبب شرعي ، فإن شرع في تصريفه في وجوه النشاط الاقتصادي ، فالنماء حينئذ يكون نماء حقيقيا ، واذا اكتنزه ، واحتفظ به في شكل نقود أو ذهب أو فضة ، بأن وضعه جانبا بصفة مؤقتة ، إما بقصد اشباع حاجاته في المستقبل ، وإما بقصد تشغيله أو استثماره ، عندما تسمح الظروف بذلك ، أو ادخره ادخارا نهائيا ، كما يفعل الاقتصاد البدائي ، أو الاقتصاد الخائف ، على حد تعبير رجال الاقتصاد السياسي ، فإن النماء يعتبر حينئذ نماء تقديريا.

والملاحظ أن الفقهاء ، حين يفسرون النماء التقديري بقدرة صاحب المال وتمكنه من نمائه ، ولكنه يدخره للتجارة أو للانفاق ، كما قال محمد علاء الدين وغيره ، فإن هذا التفسير يوافق مايقرره الاقتصاديون المعاصرون حول مسألة توزيع أموال الادخار بين الاستثمار والاكتناز من جهة ، وحول تفضيل المدخرين الاحتفاظ بأموال السيولة من جهة أخرى ، لأن النقود هي معيار قيم العروض ، والمدخرون يميلون الى هذا التفضيل ، اما خوفا من تقلبات الأسعار ، وإما تحسبا للمعاملة التجارية في المستقبل.

غير أن الغاية التي يهدف اليها الفقهاء تخالف في جوهرها ومنطلقها الغاية التي يهدف اليها الاقتصاديون ، واليك البيان :

- ان الغاية التي يهدف اليها الاقتصاديون هي غاية اقتصادية محضة ، وينعكس أثرها على المنظمين المهتمين بتجميع رؤوس الأموال قصد تسيير المشاريع الاستثمارية الكبرى ، وهذه الغاية تتمثل في أن سحب العملة من مجال التداول يترتب عليه ضعف في كمية النقود المعروضة ، وينشأ عن ضعف العرض ارتفاع في مستوى الفائدة ، نظرا لتزايد الطلب ، ومن ثم

فهم يعتبرون أن مجموع الفوائد التي يحصل عليها المدخرون ليست هي - كما تقول النظرية الكلاسيكية - ثمن الادخار ، ولكنها جزاء على عدم الاكتناز. ويُعَدُّ نظام الفائدة من أسوا مافي النظام الرأسمالي.

أما الفقهاء ، فإن الغاية التي يهدفون اليها تتمثل في أن سحب العلمة من مجال التداول ، تترتب عليه عواقب وخيمة لا ينعكس أثرها على المستثمرين ، بل يمس بصفة مباشرة الفئة الضعيفة من الأمة ، لأن تعطيل رصيد من المال عن مهمته الأصلية ، يتسبب في حرمان المجتمع الاسلامي من حق في ذلك المال ، ويحول بينه وبين قطف ثمار تنمية الثروة الوطنية ، ولذلك كان المدخر بصفة موقتة أو المكتنز بصفة نهائية ، ملزمين من طرف الشرع بأداء الزكاة عن المال المدخر أو المكتنز جزاء وفاقا ، حتى لا يظل جزء من مالية الأمة غير مستثمر ، ومعزولا عن وظيفته الحيوية ، وحتى لايحرم المجتمع من الاستفادة من ثروته ، هاته الثروة التي هي أمانة في يد الأفراد ، تبعا لعدالة التوزيع التي تطبعها خصائص ومميزات ، أهمها الملكية الفردية.

ولهذه الاعتبارات وغيرها حرم الاسلام اكتناز الأموال ، وعرض مصير المكتنزين للعذاب الأليم ، يقول القرآن الكريم :

((والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله ، فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ماكنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ماكنتم تكنزون)) (59).

الشرط الثاني : فراغ المال من الحاجة الأصلية.

يطول الحديث لو أني حاولت أن أصف بتفصيل الدور الذي تقوم به الحاجة في مجال

---

(59) سورة التوبة : الآية : 34 و 35.

النشاط الاقتصادي ، وماله من تأثير على مسار حياة الانسان ، اذ المعروف أن الإنسان حين يشعر بالحاجة فإنه يسعى للحصول على اشباعها ، وبما أن حاجات الانسان متجددة ومتطورة ، حسب المستوى الحضاري ، وتغير الزمان والمكان ، فيجب عليه تبعا لذلك أن يدأب على السعي ويواصل الجهد ، ويستفرغ كل امكاناته الجسدية والعقلية ، وماله من مواهب وطاقات ، قصد الوصول الى ارضاء حاجاته السوية.

ولكن من المفيد أن أذكر هنا أن الناس في سعيهم للحصول على مايشبع حاجاتهم ، ليسوا بطبيعة الحال في مستوى واحد ، أو في موقع يقفون فيه جميعا على قدم المساواة ، وبفرض متكافئة ، نظرا لاختلافهم في الامكانات الجسدية والفكرية ، وتباينهم في المواهب والملكات ، وهذا واقع مشاهد ، لاينكره أحد ، وإنما تختلف المذاهب والنظريات في كيفية ايجاد الحلول الجذرية لهذا المشكل الذي يفرزه الواقع الانساني ، ومادامت الحالة بهذا الوصف ، فمن الممكن أن ننظر الى المجتمع على أنه متكون من ثلاث فئات :

ـ فئة أولى : تتمتع بمواهب وطاقات فكرية وعملية ، وفي استطاعتها الحصول على مايشبع حاجاتها الأصلية ، وعلى مايزيد على اشباع تلك الحاجات ، مما يوفر لمعيشتها الرغد والرفاه ، ويضمن لحياتها الرغد والغنى.

ـ وفئة ثانية : لها القدرة على العمل ، ولكنها لا تنتج في عملها الا القدر الذي يشبع ضروراتها ، ضمانا لاستمرار حياتها ، ومواصلة سعيها.

ـ وفئة ثالثة : لا يمكنها أن تعمل لضعف بدني ، أو عاهة عقلية ، وما الى ذلك من الأسباب التي تشل نشاط الانسان ، وتحرمه من العطاء والبذل ، وتجعله في قبضة الحاجة ورقة الحال. (60)

---

(60) "اقتصادنا" محمد باقر الصدر. ص : 113.

أمام هذا التمايز الطبيعي في أقدار الناس ، يحق لنا أن نتساءل : هل وضع التشريع الاسلامي حلولا جذرية لمشكل هذا التمايز في الوضع الاجتماعي ، دون أن تشعر أية فئة من الفئات الثلاث بأي اشمئزاز وتقزز وحقد وبغضاء ازاء الفئة الأخرى ؟

ان الاجابة على هذا السؤال ستكون بتوجيه النظر الى الأحكام والقواعد الأخلاقية والالزامية المبثوثة في أبواب المعاملات والعبادات (61) على السواء.

غير أن تناول هذه الأحكام ، ولو بشكل عرضي ، سيبعدنا عما نحن بصدده ، لأن غرضنا هو بيان أن هذا الشرط الثاني المذكور له علاقة وثيقة بالفئة الاجتماعية القادرة ، التي تملك فوق حاجاتها الأصلية ، لكن ماهي الحاجة الأصلية ؟

سأختار في الجواب على هذا السؤال استعمال العبارات الواردة في المصادر الفقهية ، تاركا مايمكن أن يستنتج منها ، أو التعليق عليها ، أو مقابلتها بما جد في حياة الناس ، الى مابعد استعراضها باستثناء مايلزم من ربط أو توضيح للمعنى المراد.

يعرف الفقهاء الحاجة الأصلية بأنها : ما يحتاج اليه الانسان لدفع الهلاك عن نفسه تحقيقا أو تقديرا.

- وحسب هذا التعريف ، فإن الحاجة التي يشعر بها الانسان ، ويحتاج إلى إشباعها ، لا تكون أصلية ، إلا اذا كان اشباعها يعني دفع الهلاك عن النفس ، حفاظا على استمرار الحياة ، وضمانا لسيرها العادي ، وهذا الهلاك قد يكون حقيقيا أو تقديريا.

ويمثل الفقهاء للمال الذي يدفع الهلاك الحقيقي بدور السكنى ، والنفقة ، وآلات

---

(61) اذا ركزنا على الفئة الثالثة ، فإننا نجد في باب العبادات كثيرا من الأحكام المالية منصوصا عليها في أبواب الزكاة والصيام والحج من كفارة وصدقة وهدي ، ويضاف الى أحكام العبادات ما شرعه الاسلام من تكافل اجتماعي تقوم به الدولة والأفراد.

الحرث ، والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد.

في حين يمثلون للمال الذي يرفع الهلاك التقديري بأشياء : هي في ظاهرها تزيد عن الحاجة الأصلية ، لكنها في واقع الأمر تعتبر من الضرورات التي لا يستغني عنها الانسان في سعيه لكسب عيشه ، وضمان سير حياته المادية والأدبية ، كأثاث المنزل ، ودواب الركوب ، وسلاح الاستعمال ، وكتب العلم لأهلها ، فإن الجهل عندهم كالهلاك (62) ، وفي الاشباه والنظائر : "الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها ، الا في دين العباد ، فتباع عليه ، ومثل ذلك آلات المحترفين ، سواء كانت مما لا يستهلك عينه كالقدوم والمبرد ، أو تستهلك ، وما يستهلك له حالتان :

- مال يبقى أثر عينه كصابون الغسال.

- ومال تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ، ودهن وعفص لدباغ.

فاجتمعت حينئذ ثلاث صور ، فالصورتان الأوليان يكون المال فيهما غير نام ، لأن مايوخذ من الأجر هو في مقابلة العمل ، لا في مقابلة مااستهلك من مواد ، أو لحق الآلة من تقادم وتلاش ، بسبب الاستعمال. وفي الصورة الثالثة يكون المال ناميا ، لأن ماأخذه الحرفي من ثمن هو في مقابلة العين التي بقي أثرها ، أي في مقابل المواد المستهلكة، اذن فهي تمثل رأس مال استثماري ، حصلت تنمية رصيده في كل الحالات ، سواء كان الحرفي يملك الثوب أو الجلد ، ويبيعه بعد صنعه للمشترين مباشرة ، أو يقوم فقط بدور انجاز الصباغة والدباغة.

واذا كان لا مناص من أخذ الصورة الثالثة بعين الاعتبار لتندرج في عداد الأموال

---

(62) كتب العلم اذا لم تكن للتجارة تعتبر مالا غير نام عند أصحاب المذاهب الا الحنفية فقالوا : كتب العلم اذا كان مالكها من أهل العلم ، فهي كذلك ، والا فهي مال نام تجب فيه الزكاة. يراجع كتاب : "الفقه على المذاهب الأربعة" عبد الرحمن الجزيري : ج : 1. ص : 596. المكتبة التجارية الكبرى 2972 بدون اشارة الى عدد الطبعات.

النامية ، فمن اللازم تبعا لذلك اضافة شرط ثالث وهو : أن يكون النماء في مقابل الرصيد المالي ، لا في مقابل شيء آخر.

وبيان ذلك : أن الرصيد المالي الممثل في آلة الحرفي والمواد الأولية التي يستهلكها في انجاز السلعة ، لايمثل رأس مال تجاري أو رأس مال صناعي ، حسب النظرة الفقهية ، ومن ثم فإن الحرفي حين يتقاضى أجرة ما أنجزه في السلعة بواسطة آلته أو مواده الأولية ، فإن ماحصل عليه من أجرة لا يكون في مقابل رصيده المالي الذي أنفقه ، ولكن في مقابل عمله ، وهكذا يعتبر رصيده المالي في عداد الأموال غير النامية ، وهذا الحكم لا يشمل الصورة الثالثة ، لماذا ؟ لأن الفقهاء لا يعتبرون آلة الحرفي وموارده المستهلكة كرأس مال تجاري أو صناعي ، ولكنهم يقبلون فقط أن تعتبر المواد الأولية المستهلكة كرأس مال تجاري بشرط أن تبقى عينها بعد انجاز السلعة (63). كالخشب ومواد الصباغة ، والذهب والفضة ، بالنسبة لمتعاطي حرفة النجارة والصباغة والصياغة ، فهؤلاء الحرفيون وأمثالهم مستثمرون ، لأنهم حينما يقومون ببيع سلعهم الى المشترين مباشرة ، يكونون قد استوفوا في الثمن الذي حصلوا عليه قيمة المواد الأولية المستهلكة ، بزيادة ربح مضاف الى الرصيد الأصلي ، وهو مانعبر عنه بالنماء ، أي أن الربح في مقابل رأس المال ، وليس أجرة في مقابل العمل.لأن العمل حينئذ يعتبر في المرتبة الثانية.

ومن هذا التقرير نستفيد شيئا مهما يفيدنا فيما بعد ، وهو أن الآلة لا تعتبر مالا ناميا على الاطلاق ، ولذلك لا يجوز لصاحبها أن يساهم بها وحدها في شركة زراعية أو صناعية ، على أن يكون لها نصيب من الريع أو الربح.

---

(63) المذاهب الفقهية تتفق على أن الآلات الصناعية لا تعتبر مالا ناميا ، سواء بقي أثرها في المصنوع أم لا ، الا الحنفية فعندهم أن الآلات الصناعية اذا بقي أثرها في المصنوع كالصباغة فهي مال نام. نفس المرجع السابق والصفحة ، ويراجع كذلك: : "الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد" الدكتور وهبة الزحيلي - ج :1 - - ص : 420.

وأخيرا فهذه النظرة الفقهية تعكس صورة العصر الذي وجدت فيه ، كما ترصد في فترات معينة مظاهر تنظيم اجتماعي تطبعه حضارة لها من المميزات والخصائص التشريعية ماجعلها خير حضارة أخرجت للناس.

غير أن قراءة جديدة لما كتبه الفقهاء في ضوء ماجد من أحداث ، وحصل من تطور في الأوضاع الاقتصادية ، تجعلنا نعثر على جذور حلول لكثير من المشاكل الاقتصادية التي تواجهنا في الوقت الحاضر ، بحيث لا نشعر بأن هناك فراغا في الساحة ، ولا ننظر الى تراثنا الفقهي على أن فيه قصورا في الدراسات الاقتصادية ، لا تساعدنا على مواكبة التغيرات التي ينبغي لنا أن نواجهها ، بدل أن نتركها تطفى على مسيرة حياتنا ، وسأعود الى استخلاص مايمكن استخلاصه من هذا الاستعراض ، بعد دراسة المال غير النامي.

ثانيا : المال غير النامي. أو مال الاستهلاك.

يعرف المال غير النامي بأنه : ماكان مشغولا بالحاجة الأصلية. ومنذ حين مر بنا تعريف الحاجة الأصلية ، وبيان ماتشتمل عليه من ضروريات حياة الانسان والفكرية والانتاجية ، كالتغذية والملبس والمسكن ، والأثاث وأدوات العمل اليدوي ومعدات الانتاج الآلية بصفة عامة.

والجدير بالملاحظة أن الفقهاء يعتبرون وجود هذه الأشياء تجسيدا للحاجة الأصلية ، كما يعتبرون فقدها تجسيدا للهلاك الحقيقي أو التقديرى ، وبذلك ينتفى مايظن من تكرار.

وفي ضوء المعطيات الفقهية يمكن تقسيم الحاجة الى قسمين :

- حاجة أصلية.

حاجة تبعية.

وهذه الأخيرة لاحد لها ولا حصر ، لأنها عبارة عن طلب الانسان للأموال الاقتصادية ،

ورغبته في الحصول على ما يتمناه ، وتتميز الحاجة التبعية بقابليتها للتعدد والاستبدال ، بمعنى أنها متعددة ومتنوعة ، حسب المقتضيات الاجتماعية والحضارية ، ويمكن الاستعاضة ببعضها عن البعض الآخر ، من حيث طبيعة موقعها المرتبط بمستوى الحاجات الأصلية من مأكل ومسكن وملبس.

وقد اعتنى الاقتصاديون بدراسة الحاجة ، ورسم معالمها ، غير مميزين بين الحاجة الأصلية والتبعية ، أو بين مايطلبه الانسان لاشباع حاجاته الضرورية ، وبين مايرغب فيه ويتمناه من الأموال الاقتصادية ، سواء كان نافعا أو ضارا فالمهم هو تحقيق الرغبة الشخصية ، وهذا هو محور النشاط الاقتصادي.

ولا حاجة بنا الى بيان زيف هاته النظرة المادية ، مادمنا عند تعريف المال بالمفهوم الفقهي قد وصفنا الأموال الاقتصادية التي أباح الاسلام للانسان تملكها ، وفتح أمامه المجال واسعا في طلبها ((قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق)) (64)

اذ يكفي أن نشير الى أن موقف الاسلامي من الحاجة يعتبر موقفا علميا وفي غاية الدقة والحساسية ، وكما قال ابن عابدين فإن الحاجة هي مناط الفرق بين المال النامي والمال غير النامي.

وزيادة في الايضاح ، فإن الآلات الصناعية ، وكتب العلم والفن ، وأساور الذهب والفضة ، والمواد الصالحة للانتاج ، والمعدات الطبية ، هذه الأشياء اذا احتاج شخص الى استعمالها بنفسه ، فهي مشغولة بحاجته الأصلية ، فتكون حينئذ مالا غير نام ، وفي هذه الحالة لا يتعلق بها حق اجتماعي ، ولذلك لا تؤدي عنها الزكاة ، كحاجة الصانع الى استعمال آلات صناعية ، ولو كثرت جدا وعظمت قيمتها المالية ، وكحاجة الطبيب الى استعمال معدات

---

(64) سورة الأعراف : الآية :7

طبية لفحص المصابين ، وكحاجة الفلاح الى أدوات فلاحية ، وكما سبق القول فإن مايتقاضاه هؤلاء هو في مقابل عملهم.

لكن اذا كانت هذه الأشياء فارغة من حاجة صاحبها الأصلية ، فهو أمام موقفين :

- إما أن يتركها تحت يده بدون حركة أو تشغيل ، ففي هذه الحالة يكون قد حرم المجتمع من الانتفاع بجزء من ثروته ، لذلك فإن الاسلام قد اعتبر هذه الأشياء المعطلة قيما مالية ، وفرض فيها الزكاة ، ضمانا لانتفاع المجتمع بمقدراته الاقتصادية مثل المجوهرات والأساور الذهبية التي لا تستعملها المرأة لزينتها لسبب من الأسباب ، ويمكن أن يقاس عليها غيرها.

- وإما أن يقوم بعملية كرائها أو تحويلها الى رأس مال نقدي ، فالحكم حينئذ واضح.

خلاصة ونتيجة :

المال يقوم بوظائف حيوية ، ومهمات اجتماعية ، وقد نظم الاسلام في تشريعه هذه الوظائف والمهمات ، ووضع لها ميزان معادلة يميز بين الحلال والحرام ، بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية.

ونظرا للدور الذي يمارسه المال على مسرح حياتنا ، فإن الفلسفة المالية ، في النظرة الاسلامية ، حرصت على أن تجعله وسيلة لتعاملنا ، وأداة خاضعة لارادتنا ، بشرط أن يتم ذلك في اطار توزيع عادل ، وتنظيم اجتماعي أساسه التكافل ، ومساهمة الأفراد في عملية النهوض بالمستوى الاجتماعي.

وتحقيقا لهذه الغاية أوجب استثمار المال النامي وفرض فيه الزكاة ، وقد تبين من خلال

استعراض الوسائل المستعملة في النماء أنها :

1 ـ الطبيعة ومافيها من معادن وثروات حيوانية ، وأرض زراعية؛

2 ـ المواد الأولية المستخدمة في الانتاج سواء بقي أثرها في السلعة المنجزة أم لا ، غير أنها ان بقي أثرها ، فلها نصيب من الربح والعكس بالعكس.

3 ـ الأدوات والآلات والمعدات اللازمة لصنع السلع المختلفة بوصفها وسيلة مساهمة في نماء الثروة ، عن طريق تطوير السلعة وتغييرها أو تحويلها ، وخصوصا في الصناعات حيث تؤثر تأثيرا مباشرا على حركة النماء ، وتزايد الانتاج ، غير أنها في الصناعات حيث تؤثر تأثيرا مباشرا على حركة النماء ، وتزايد الانتاج ، غير أنها في النظرة الاسلامية لا تعتبر شريكا له نصيب من الربح ، بل تستحق الأجرة مقابل مساهمتها في عملية النماء ، وهذا الحكم يتعلق بتوزيع ثمار الانتاج ، لا بالانتاج نفسه ، كما التبس الأمر على الأستاذ محمد باقر الصدر كما سيأتي بيانه.

4 ـ النقود الورقية أو المعدنية بوصفها وسيلة نماء ، سواء كانت متحركة أو ساكنة.

واضح من كل هذا أن الوسائل المذكورة هي الصالحة لاستخدامها في عملية النماء الزراعي والصناعي والتجاري ، أما غير هذه الأشياء من أموال الاستهلاك فلا تعتبر مصدرا للنماء ، ولا يتعلق بها أي حق اجتماعي ، الا من حيث ضمان الحد الادنى منها لأي فرد محتاج "ووجب سد الرمق" (65)

واذا نظرنا الى المال النامي من الناحية الاقتصادية ، فإننا نجد له مضمونا متغيرا ، حسب طبيعة الأموال نفسها أولا ، وحسب الشروط التي يتضمنها اشباع الحاجات الأصلية ثانيا ، وحسب الوسائل في عملية النماء وطرق مكافأتها ثالثا.

---

(65) مدونة الاحوال الشخصية المغربية الفصل : 132.

بالاضافة الى معرفة الغاية من تحديد المال النامي ، والتي في ضوئها نشأت الشروط والمقتضيات ، كما سبق بيان ذلك مما لامزيد عليه.

المبحث الثاني :
النظرة التجريدية للمال في القانون المدني :

المطلب الأول : مفهوم المال في القانون والتمييز بينه وبين الشيء والحق :

ماهو المال في القانون ؟ قبل الاجابة على هذا السؤال ينبغي الإشارة الى أن رجال القانون يميزون بين المال والشيء تمييزا خاصا ، لا يمت بصلة الى التمييز بينهما في الاصطلاح الفقهي ، بل ان احتواء ثلاثة مصطلحات : المال ـ الشيء ـ الحق ، في موضوع التعريف بالمال شيء لا مناص منه في العرف القانوني ، كما أن التركيز على أسلوب المقابلة بين هذه المصطلحات الثلاثة دفعة واحدة ، كما فهم اليكس ويل (66) ، قد ظهر لي أنه أسلوب ينقصه السبك والوضوح لذلك فمن الأحسن أن أتناول كل واحد من هذه المصطلحات على حدة.

1 ـ مفهوم المال:

ـ في الاستعمال اللغوي والعادي تطلق كلمة "مال" على الأشياء التي نستعملها ، وتكون لها منفعة ، وقيمة مالية ، أي الأشياء التي ترضي حاجة الانسان ، أو تسمح له

---

(66) (2) "القانون المدني ـ الأموال "اليكس ويل . ص : 2. د الوز . ط : 2. باريس 1977.

قيمتها باستعمال أشياء أخرى تستجيب لرغباته.

ـ وفي الاصطلاح عرفه الأستاذ اليكس ويل :« بأنه الحقوق التي ترد على الأشياء. »
وهذا المفهوم الاصطلاحي منبثق عن المفهوم اللغوي ، لأن الأشياء لاتكون لها قيمة مالية ، ولا تحقق منفعة الا بفاعلية الحقوق (67).

وعرفه الدكتور محمد يوسف وغيره بأنه : «الحق ذو القيمة المالية. » (68)

وحسب هذا التعريف ، فإن المال يتكون من عنصرين : الحق ، والقيمة المالية ، وعليه فالحق اذا لم تكن له قيمة مالية فلا يسمى مالا في الاصطلاح ، كالحقوق العامة ، والحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية ، لأنها وإن كانت حقوقا ، فهي ليست بذات قيمة مالية ، بخلاف الحقوق الشخصية ، والحقوق العينية ، والحقوق الذهنية ، كالملكية الأدبية والفنية والصناعية والعلمية ، فتدخل معنا في هذا التعريف.

2 ـ مفهوم الشيء:

وأما الشيء فهو محل ذلك الحق سواء كان ماديا أو غير مادي ، وبهذا الاعتبار فإن فقهاء القانون لا ينظرون الى المال نظرة موضوعية ، حيث لا يعتبرون أن المال هو شيء ومادة له قيمة يباع بها ويشترى ، بل يقفزون قفزة نظرية ، فيجعلون المال هو الحق ، (69) أما الشيء فليس هو الا المحل الذي يصح أن ترد عليه الحقوق المالية ، فالعقار مثلا يصح أن يكون محلا للحقوق المالية ، اذن فحق ملكيتي له هو المال ، وكل مال يصح أن يكون كذلك كالهواء اذ ينتفع بـه كل الناس دون أن يحول انتفاع بعضهم دون انتفاع الآخرين ، فهو شيء وليس بمال اذ

---

(67) نفس المرجع السابق والصفحة.

(68) "الفقه الاسلامي"الدكتور محمد يوسف موسى . ص : 252.

(69) من الملاحظ أن محرري القانون المدني الفرنسي يستعملون المال والحق أحدهما مكان الآخر ، لدرجة أن المصطلحين يستطيعان عمليا أن يكونا كمترادفين.

لا يصح أن ترد عليه الحقوق المالية ، وكذلك كل ما يزهد فيه الناس لتفاهته كالحجرة وماأشبهها.

وينتج عن هذا التقرير أن يكون بين المال والشيء الخصوص والعموم المطلق ، فكل مال هو شيء ولا عكس.

ومع هذا البيان يبقى تعريف المال ناقصا ، ولكن سنقف قليلا ، لنرى كيف عرف فقهاء القانون الحق.

3 ـ مفهوم الحق.

كلمة الحق واضحة الدلالة ، حين نستعملها في لغة التخاطب ، بحيث إن أحدا من الناس لا يجد صعوبة في فهم معناها ، ولكن حين يصبح الحق مصطلحا قانونيا ، فإن الأمر يختلف ، اذن فما هو الحق ؟

تعريف الحق من أبرز المسائل التي كثر فيها الاختلاف ، واحتدم حولها الجدل بين فقهاء القانون ، وقد كان لهذا الاختلاف والجدل رد فعل قوي على نفوس كثير من المؤلفين المعاصرين ، فهذا مشيل فييه أحد الأساتذة الجامعيين بفرنسا لم يستطع أن يخفي الحيرة التي يشعر بها وهو بصدد بحث هذا الموضوع (70).

واذا لم يكن من مهمة هذا البحث الخوض في غمار هذا الاختلاف ، ومواكبة ما ورد من أفكار وتفصيلات في هذا الشأن ، (71) فإنني سأكتفي بذكر الاتجاهات الكبيرة في تعريف الحق.

---

(70) "نظرية الحق ـ تعريفات وأهداف الحق" مشيل فييه. ص : 6. د الوز. ط : 2. باريس 1978.

(71) حول فكرة انكار وجود شيء يسمى "الحق" راجع : "المدخل لدراسة القانون" ج : 2." نظرية الحق" ص : 19 الدكتور ادريس العلوي. مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء دون اشارة الى طبعة أو تاريخ . يقول في هذا الشأن : "تعرضت فكرة الحق في بداية القرن العشرين لهجومات عدة حمل لواءها أحد كبار فقهاء القانون العام الفرنسيين ليون ديجي (Duguit)"

المطلب الثاني : الاتجاهات الكبيرة في تعريف الحق :

أ - الاتجاه الشخصي :

يعرف هذا الاتجاه الحق بأنه قدرة إرادية يخولها القانون لشخص معين.

وتعتبر هذه النظرية من أقدم النظريات ، وتوصف بالنظرية التقليدية ، وأشهر أنصارها الفقيهان الألمانيان "ويند شايد Windscheid" وسافينيه Sovigny ويطلقون عليها اسم" النظرية الشخصية" لأن أنصارها يعرفون الحق بالنظر الى صاحبه (72) فيرون أن لصاحب الحق ارادة مهيمنة نشيطة في نطاق معلوم. (73)

وقد تعرض هذا الاتجاه لانتقادات كثيرة ، وخاصة من طرف الفقيه الألماني "اهرنج" Ihering فتعريف الحق بأنه قدرة ارادية يتعارض مع ماهو معروف ، لأن فاقد الارادة لصغر أو جنون يعتبر صاحب حق ، مع أنه فاقد الارادة ، وكذلك يقال في الشخص الذي يكسب حقوقا دون علمه كالغائب مثلا.

ورغم أن "ويندشايد" حاول دفع هذا الاعتراض مبينا أن الارادة المقصودة هي ارادة القانون أو المشروع ، لا ارادة صاحب الحق ، فمن الواضح أن هذا التبرير المصطنع فيه من التناقض ما يكفي لهدم نظريته في اعتبار الحق قدرة ارادية. (74)

---

(72) الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي "الدكتور محمد فاروق النبهان ص : 110.

(73) المدخل الى القانون / الدكتور حسن كيرة. ص : 431 ، منشأة المعارف. ط 1 الاسكندرية 1969

(74) نفس المرجع السابق والصفحة

ب ـ الاتجاه الموضوعي :

يرى أصحاب هذا الاتجاه وعلى رأسهم العلامة اهرنج أن الحق مصلحة مادية أو أدبية يحميها القانون.(75)

والسبب الذي حدا بهؤلاء الى تعريف الحق على نحو ما فعلوا هو ما لاحظوه من أن كل حق يستهدف تحقيق أو اشباع مصلحة معينة ، فحقي في ملكية الأرض يحقق لي مصلحة في أن أجني ثمارها ، أو آخذ غلتها ، أو حقي في الزامك بأن تدفع لي مبلغا من المال يشبع لي مصلحة في الحصول على هذا المبلغ. (76)

والملاحظ أن هذا التعريف يتكون من عنصرين : عنصر موضوعي ، وعنصر شكلي.

ـ العنصر الموضوعي : يتضمن أن المصلحة هي جوهر الحق ، والغاية منه. ولا يشترط في المصلحة أن تكون مادية ، بل قد تكون معنوية ، لأن من المصالح المعنوية مايفوق المصالح المادية في الأهمية كالحرية والرقص مثلا.

واعتبارا لهذا العنصر الجوهري في هذا الاتجاه سمي بالاتجاه الموضوعي

ـ العنصر الشكلي : وفيه اضافة الحماية القانونية الى المصلحة ، لأن كل حق يكون مزودا بدعوى تكفل احترام المصلحة التي يهدف الحق الى تحقيقها. (77)

ورغم ماحظي به هذا التعريف في الوسط القانوني من استحسان يفوق بكثير ماحظي به التعريف السابق ، الا أنه لم يتبوأ مكان الصدارة في الفقه الحديث ، نظرا لما وجه اليه من

---

(75) "مصادر الحق في الفقه الاسلامي" عبد الرزاق السنهوري ج : 1. ص : 2. منشورات محمد الداية. ط : 1 بيروت بدون اشارة الى تاريخ.

(76) "نظرية الحق" الدكتور عبد الفتاح عبد الباقي ص : 9 مطبعة النهضة الجديدة. ط :2 القاهرة 1965.

(77) "المدخل الى القانون "الدكتور حسن كيرة. ص : 434.

انتقادات كثيرة.

فاهرنج عندما أنكر تأسيس الحق على الارادة ، اعتبر أن المصلحة هي جوهر الحق والغاية منه ، مع أن المقصود هو التعريف بالحق نفسه ، لا التعريف بغايته أو هدفه ، لأن الحق هو الوسيلة الى تحقيق الهدف ، وكثيرا مانرى أن الحق لايقرر لمصلحة صاحب الحق ، بل لشخص آخر ، كحق الملكية اذا كان الشيء محل الملكية مخصصا لغير المالك. (78)

ولا يكفي في رد هذا النقد ماذكره أنصار هذا الاتجاه الموضوعي ، حيث لاحظوا أنه مامن حق الا ويحتوي على مصلحة.

ج ـ الاتجاه المختلط :

حاول أصحاب هذا الاتجاه المختلط أن يجمعوا بين الاتجاهين السابقين ، بحيث ينظر الى الحق من خلال صاحبه من جهة ، ومن خلال موضوعه أو الغرض منه من جهة أخرى.

وعن طريق التزاوج بين هذين الاتجاهين عرفوا الحق بأنه : ارادة ومصلحة في آن واحد.

غير أنهم اختلفوا في تغليب أحد العنصرين على الآخر.

ـ فبعضهم يغلب عنصر الارادة على عنصر المصلحة ، فيعرف الحق بأنه القدرة الارادية المعطاة لشخص من الأشخاص في سبيل تحقيق مصلحة يحميها القانون.

ـ والبعض الآخر يغلب عنصر المصلحة على عنصر الارادة ، فيعرف الحق بأنه المصلحة التي يحميها القانون ، وتقوم على تحقيقها والدفاع عنها ارادة معينة. (79)

---

(78) "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي" الدكتور محمد فاروق النبهان. ص : 111.

(79) "المدخل الى القانون" الدكتور حسن كيرة ص : 436.

ولم يسلم هذا المولود المخضرم من الانتقادات الموجهة الى أبويه ، سيما وأنه لم يضف جديدا في تعريف الحق.

د ـ التعريف المختار :

أمام هذه الإشكالية في تعريف الحق ، أورد الدكتور محمد فاروق النبهان في اعقاب استعراضه لهذه النظريات الكبرى الثلاث تعريفا جديدا للفقيه البلجيكي "جان دابان" وصفه بأنه التعريف المختار ، وهذا كلامه بالحرف الواحد :

"وقد اقترح في وقت حديث الفقيه البلجيكي" جان دابان" تعريفا جديدا ، حاول أن يتجنب فيه النظريات السابقة وما وجه اليها من نقد ، وقد عرف الحق بأنه ميزة يمنحها القانون لشخص ويضمنها بوسائله ، وبمقتضاها يتصرف في قيمة منسوبة اليه باعتبارها له أو مستحقة له

وقد حاول أن يظهر فيه العلاقة التي تقيد نسبة القيمة الى الشخص ، ويضيف اليها عنصر التسلط ، فالحق الذي يبدأ بالنسبة ينتهي بالتسلط.

وقد أخذ كثير من رجال الفقه القانوني في مصر بهذا التعريف مع شيء من التغيير (80).

هـ ـ رأينا :

لاحظت من خلال هذا الاستعراض لمختلف تعريفات الحق السالفة الذكر ، أن واحدا منها لم يسلم من النقد الموجه اليه ، وحتى التعريف الجديد للفقيه البلجيكي "جان دابان" لم يسلم بدوره من النقد الموجه الى صياغته ، ذلك أن الميزة ليست هي جوهر الحق ، ولا مدلوله العملي ، لأن الحق هو الذي ينشيء الميزة ، لاأن الميزة هي ذات الحق ، ضرورة أن القانون لا يمنح

---

(80) "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي" ص : 112.

الميزة الا مع تقرير الحق ، ورغم تضمين عنصر التسلط في التعريف ، فإنه لا ينصرف سوى للقيمة المنسوبة الى صاحب الحق باعتبارها له أو مستحقه له ، مع أن المقصود من التعريف هو تفسير الحق ، لا تفسير نسبة القيمة.

ولعل الاهتزاز الذي يصيب كل تعريف للحق ، ربما كان ناشئا عن تلك القفزة النظرية في تعريف المال ، ذلك التعريف الذي لا يرتكز في صياغته على الناحية العلمية ، بل على النظر المجرد ، لذلك فإن الالتزام بمضمونه أحدث خللا في تعريفات الحق السالفة الذكر وغيرها.

وبالمقارنة مع تعريف المال في الفقه الاسلامي ، فإن هذه المقارنة يمكن حصرها في ثلاث ملاحظات :

ـ الملاحظة الأولى :

ان مقارنة تعريف المال بين الفقه والقانون تبرز بوضوح تلك الروح الموضوعية التي تسود الفقه الاسلامي ، والتي تميزه عن الفقه الغربي المنبثق من القانون الروماني ، كما أوضح ذلك الدكتور عبد الرزاق السنهوري (81) حينما قسم المال بالمفهوم القانوني الى حق عيني وحق شخصي ، مبينا أن الفقه الاسلامي تبعا لنظرته الموضوعية لا يعرف في مقابل هذين المصطلحين سوى العين والدين ، وهذا المظهر المميز يعتبر بمثابة استمرار لمنطلق النظرتين ، وفي كل ذلك دليل على أن الفقه الاسلامي لم يتأثر بالفقه الروماني ، لأن لكل واحد منهما صياغته الخاصة ، ولا تربطهما أية صلة.

ـ الملاحظة الثانية :

ان فقهاء الشريعة حينما اتجهوا بنظرهم مباشرة الى الأعيان من عقار ومنقول والى العمل المقصود به المال ، بنوا على هذا الاعتبار سائر الأحكام وتفصيلاتها ، ولم يحتاجوا ـ كما

---

(81) "مصادر الحق في الفقه الاسلامي" ج : 1 ص : 19.

فعل فقهاء القانون - الى تخيل رابطة قانونية تكون واسطة بين الشيء وصاحبه عن طريق نسبته اليه ، وهذه الرابطة القانونية في نظر بعض رجال القانون هي مايطلق عليه الحق المالي. (82)

ـ الملاحظة الثالثة :

اننا حين ننتقل عبر النظر التجريدي من الشيء الى الرابطة القانونية أو الحق ، نكون قد عملنا في تعريف المال على ايقاف عمل العرف ، بدل العمل على تتميم العرف وتنظيمه ، مادام العرف يُكَوِّنُ جزءا من المصطلحات في القانون والاقتصاد وغيرهما من العلوم الأخرى.

لذلك فإن الاقتصاديين أعرضوا عن هاته النظريات القانونية التي تسبح عكس تيار الواقع ، وتوجهوا الى مايشبه النظرة الموضوعية الفقهية ، كما سأبين مباشرة.

---

(82) من هؤلاء الدكتور حسن كيرة ، حيث توصل الى وضع تعريف للحق المالي عن طريق القيام بعملية تحليلة تدرج فيها بين عناصر الحق الخاصة ، والمميزة له ، فعرفه بأنه الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول القانون شخصا من الأشخاص على سبيل الانفراد والاستئثار التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر "المدخل الى القانون" الدكتور حسن كيرة. ص : 436.

المبحث الثالث :

النظرة المعيارية للمال في الاقتصاد السياسي :

المطلب الأول : تصنيف تعريفات المال حسب المعايير المختلفة :

احتدم الجدل بين الاقتصاديين حول تعريف المال أو الثروة منذ (83) أدام سميث الى اليوم ، نظرا لظهور بعض الاختلافات في وجهات النظر الأمر الذي حال دون الوصول الى تعريف يكون في مأمن من الانتقادات.

ومن الشائع أن للقوم أن يصطلحوا على ما شاؤوا ، ولكل مؤلف الحق في تحديد مصطلحاته التي يستعملها ، كيفما أراد ، لكن شريطة أن تكون مدققة ، وذات مضمون لا يختلف بين آونة وأخرى.

هذه الملاحظة تحفزنا الى استعراض جملة من التعريفات قصد القاء الضوء على مضمونها أولا، وقصد اصدار الحكم عليها ثانيا ، بحيث نرى هل هي جامعة غير مانعة أم مانعة غير جامعة.

ويقضي القيام بهذه العملية الى تصنيف هذه التعريفات :

---

(83) تطلق الثروة في المعنى العادي على كثرة المال ، لكنها في علم الاقتصاد تطلق والمال بمعنى ، فكسرة الخبز مثلا تعد من الثروة ، وكذا سائر الأشياء الصالحة لاشباع حاجة أو إرضاء رغبة. "الاقتصاد السياسي" الأستاذ كامل المصري ج : 2 ص : 20. المطبعة الرحمانية. ط : 1. مصر : 1928.

الصنف الأول :

تعريفات جامعة غير مانعة ، اذ يتجاوز مضمونها اختصاص علم الاقتصاد الى اختصاص علوم أخرى ، ونأخذ كمثال لها تعريف الاقتصادي الانجليزى "اللورد لودردال Lord landerdel" فقد عرف المال بأنه : مايريده الانسان ، ويكون صالحا له ، أو ممتعا" (84)

وقد وجه مالتوس الى هذا التعريف عدة انتقادات ، أهمها أن هذا التعريف يشمل . كما هو واضح . سائر الأشياء التي تكون سببا في حصول الانسان على منفعة أو متعة ، سواء كانت هذه الأشياء مادية أو ثقافية محسوسة أم لا ، وبالتالي فهذا التعريف يتضمن المزايا والمواساة التي يستخلصها الانسان من الدين والأخلاق والحرية السياسية ، ومن الندوات الثقافية والترفيهية والموسيقى والمسرح ومن سائر الخدمات ، والكفاءات الشخصية ، والحالة هذه وان تقصي طبيعة وقضايا جميع أنواع المال بهذا المعنى المتقدم يتجاوز الحدود التي تحيط بعلم مستقل. (85)

ـ الصنف الثاني :

تعريفات مانعة غير جامعة ، لأنها تضيف بعض الشروط التي لابد من توفرها في الشيء حتى يكون مالا اقتصاديا ، مع أن هناك أشياء تعتبر مالا اقتصاديا دون توفرها على تلك الشروط.

---

(84) "أبحاث في طبيعة وأصل الأموال العامة "اللورد لودرديل ص : 57. اد. ط : 2. 1819 ترجم من الانجليزية الى الفرنسية. بواسطة مبادىء في الاقتصاد السياسي "لمالتوس.

(85) "مبادىء في الاقتصاد السياسي "مالتوس الباب الأول. ص : 4 كلمان. مترجم عن الانجليزية الى الفرنسية 1969.

وفي اطار هذا الصنف سنأتي بثلاث أمثلة نوضح من خلالها نوعية هذه الشروط :

تعريف بعض الاقتصاديين الذين حاولوا تطبيق المنهجية العلمية التي لاتقبل الالتباس الذي تضمنه التعريف السابق ، فعرفوا المال بأنه :

"كل الأشياء المادية أو غير المادية التي لها قيمة تبادلية" (86).

هذا التعريف بدوره لايسلم من الانتقادات التي نستطيع أن نوجهها اليه من أول نظرة لأن اضافة القيمة التبادلية لا تزيد التعريف الا التباسا نظرا الى أن هناك أشياء مادية ينتجها الشخص أو أشياء معنوية يكتسبها لا بقصد القيمة التبادلية ، لكن بقصد الاستهلاك أو الانتفاع الشخصي ، وعليه فهذا التعريف مانع غير جامع.

2 - تعريف المال على أساس مايتطلبه الحصول عليه من جهد انساني ، وهذه الميزة تقابلها ميزة أخرى هي عامل الندرة ، اذ أن الاقتصاديين الغربيين يعلقون أهمية كبرى على عامل الندرة ، ولا يطلقون كلمة "اقتصادي" الا على النشاط الانساني الذي يهدف الى التغلب عليه ، لذلك فإن المال لا يكون اقتصاديا الا اذا كان نادرا ، أي الا اذا كانت كميته محدودة في الطبيعة ازاء طلب الناس له (87).

في ضوء هذا الاعتبار عرف مالتوس المال بقوله :

"هو الأشياء المادية النافعة أو المفيدة للانسان ، التي تتطلب جهدا من العمل ، لأجل أن تكون صالحة لحاجاته أو للانتاج"

---

(86) عرف أدم سميث القيمة التبادلية بأنها القدرة التي تعطيها ملكية الشيء لشراء أشياء أخرى. وعرفها مالتوس بقوله : علاقة مع شيء أو أشياء أخرى قابلة للتبادل. "مبادىء في الاقتصاد السياسي" مالتوس ص. 29.

(87) يعتقد الاقتصاديون أن الندرة هي المحور الذي يدور حوله صراع الانسان ، وتمثل وحدها المشكلة الاقتصادية الكبرى. وقد سبقت الاشارة الى هذا الجزء الاول.

وانتقد هذا التعريف بوجود أشياء يمكن أن تعتبر مالا اقتصاديا ، دون أن يكون هناك أي جهد انساني يجعلها كذلك ، وعلى سبيل المثال لؤلؤة ذات قيمة عالية ، وجدت صدفة على شاطيء البحر ، أو ثمار على الشجرة ، فهي بالنسبة للبدائي شيء مفيد له أو ضروري : دون أن يكلفه اقتطافها أي جهد أو إرهاق.

الصنف الثالث : التعريف المختار :

هذا الاختيار لا يرجع الى أن مضمون هذا التعريف هو المعتقد الصحيح ، ولكنه يرجع الى الموضوع الذي نتحدث فيه ، يقول هنري كيتون. (88)

المال يطلق على كل الأشياء الصالحة لارضاء احدى الرغبات للانسان بصفة مباشرة أو غير مباشرة" (89)

هذا التعريف يتضمن أربعة شروط ينبغي أخذها بعين الاعتبار في المال الاقتصادي ، وهي :

1 - وجود رغبة انسانية.

2 - وجود شيء صالح لارضاء تلك الرغبة.

3 - معرفة صلاحية الشيء ، فأفراد قبيلة غير متحضرة اذا سقطت في أيديهم بوصلة أو آلة حاسبة ، فإن هذه الأشياء التي جهلت صلاحيتها لا تعتبر مالا بالنسبة لهؤلاء.

4 - امكانية استعمال الأشياء، فالأشياء التي لا تتوفر على امكانية الاستعمال كالمعادن الموجودة في عمق البحار لا تعتبر مالا اقتصاديا بالرغم من أن امتلاكها له نفس المزايا والغايات للمعادن التي نملكها.

---

(88) "الاقتصاد السياسي" هنري كيتون. ص : 164.

(89) قوله بصفة مباشرة أو غير مباشرة ، أي لا تعنينا الكيفية التي تتحقق بها الرغبات سواء بالطريق المباشر كوسيلة للعيش ، أو بالطريق غير المباشر كوسيلة للانتاج.

الخلاصة :

موضوع مفهوم المال قد بحث كثيرا ، وثار حوله الخلاف بين الاقتصاديين ، ويمكن ارجاع هذا الخلاف الى نظريتين أساسيتين :

ـ نظرية القيمة التبادلية ، وأصحاب هذه النظرية يرون أن التمييز بين المال الاقتصادي والمال غير الاقتصادي يرتكز على أساس توفر الشيء على قيمة تبادلية أو عدم توفره عليها ، وهؤلاء يشترطون في المال أن يكون ذا قيمة تبادلية (90)

ـ نظرية الندرة النسبية ، وهي ترتكز في التمييز المذكور على ندرة الأموال الاقتصادية في الطبيعة ، وأصحاب هذه النظرية يشترطون في الشيء أن يتطلب جهدا انسانيا حتى يكون مالا اقتصاديا.

وأخذا بعين الاعتبار ماوجه من انتقادات الى التعريفات المبنية على هاتين النظريتين ، فقد اخترت تعريفا جامعا مانعا ، وألقيت بعض الأضواء على العناصر الأربعة التي تتكون منها صياغته.

واضح مما تقدم أن المحور الذي تقوم عليه النظريات الاقتصادية بصفة عامة، يدور حول اتجاه واحد هو النظرة المعيارية الشيئية التي يعكسها موقف الاقتصاديين من قضية تحديد مفهوم المال ، فهم لا يعلقون الأمر في الهواء ، أو يميلون الى التجريد،كما فعل فقهاء القانون ، بل ينظرون الى الأشياء ذات المنفعة أو القيمة التبادلية فيسمونها باسمها ، ومن هذا الوجه ، فإن صياغتهم تتشابه مع الصيغة الفقهية في النظرة الى ماهو مال ، وما هو شيء وليس بمال ، غير أن هذا التشابه لا يسير في خط متواز الى النهاية ، نظرا لاعتبارات مختلفة، سأتعرض لبعضها فيما يلي مباشرة.

---

(90) كانت تسمى بقيمة المنفعة ،وقد انتقد مالتوس هذه التسمية ، مبينا أن بعض الأشياء النافعة كالهواء لا قيمة له ، فلا يقال قيمة الهواء" . مبادىء في الاقتصاد السياسي" مالتوس. ص: 29

المطلب الثاني : المذهبية الرأسمالية والمذهبية الماركسية وعلاقتهما بمفهوم المال :

أولا : المذهبية الرأسمالية :

المذهبية الرأسمالية تستمد عناصر منهجها ومقوماته الأساسية من مبدأ الحريات الديمقراطية ، وهذا الجانب له تأثير كبير في تحديد مفهوم المال ، حيث ان الحرية الشخصية والحرية الاقتصادية تشكلان المنطلق الذي ينطلق منه الفرد وراء دوافعه الذاتية ومصلحته الشخصية في التملك والاستثمار والاستهلاك.

ومن ثم فإن مفهوم المال لا يحدده دين أو قانون أو قيمة استعمالية اجتماعية ، وانما تحدده الدوافع الذاتية للفرد من غير اعتبار لوازع خلقي أو ديني أو اجتماعي ، اذ المال ماكان صالحا لارضاء رغبة طالبه ، وفقا لنزعته الفردية ، فالمسكرات ومخدرات الأعصاب ، والصور العارية ، والعهارة الفكرية المكتوبة والمرئية ، ونوادي القمار ، والمراقص الليلية ، هي مال بالنسبة لكل فرد يرى فيها اشباع حاجاته ، مادام الفرد هو الذي يضع لنفسه بنفسه المثل والقيم.

هذه واحدة ، أما الثانية فتتمثل في تمرد الدوافع الذاتية ضد أي قانون يميز الخبيث من الطيب نظرا لوجود "نظام طبيعي" يتحكم في الظواهر الاقتصادية ، ويطبق من تلقاء نفسه ، ويسرى مفعوله على كل الشعوب ، وفي كل العصور.

غير أن فاعلية هذا النظام الطبيعي تفتر حدتها ، وتنطفيء شرارتها ، اذا لم يتوفر شرط أساسي وهو الحرية الفردية ، فهي التي تضفي عليه شكله الاجرائي لينبثق عنه في النهاية الانسجام بين المصلحة الشخصية والمصالح العامة ، وتنسج خيوط هذا الانسجام بين المصلحة الشخصية والمصالح العامة، "يد خفية" تخيلها المنظرون للمذهب الحر ، وهي التي

تحيل التعارض بين المصلحتين الى توافق.

وبالاختصار ، فإن الاقتصاد الرأسمالي حين راعى في مفهوم المال صلاحيته في نظر الفرد ، انما كان يهدف الى تطبيق مبدا الحريات الديمقراطية الذي هو منهج المذهبية الرأسمالية.

ثانيا : المذهبية الماركسية :

يقوم النظام الاقتصادي في المذهبية الماركسية على أساس منهجية اشتراكية تعتبر أن الانتاج الاقتصادي والمبادلة هما اللذان يشكلان التنظيم الاجتماعي ، وبهما وحدهما يفسر التاريخ.

وفي هذا الاطار ينبغي أن يحدد مفهوم المال ، بحيث نلغي من حسابنا الدوافع الذاتية للفرد ، كعنصر في النشاط الاقتصادي ، وفي تحديد الأشياء ، نصل الى نتيجة ذات صفة مزدوجة ، أي أنها سليمة في مظهرها ، تجريدية في مخبرها وواقع أمرها ، وهي أن المال هو الشيء النافع ذو القيمة الاستعمالية الاجتماعية.

ولا تتضمن الأشياء هذه القيمة الا اذا كانت منفعتها راجعة الى عمل انساني ، (91) فالهواء ، والأرض العذراء ، والمراعي ليست بمال لأنها لا تتضمن عملا انسانيا ، ويترتب على هذا أن العمل الانساني هو الذي يخلق القيمة في الشيء النافع ، ومقدار العمل هو الذي يحدد مقدار القيمة ، في حين يقاس مقدار العمل أي تحسب مدته بالساعات والأيام والشهور (92).

والجدير بالملاحظة أن القيمة الاستعمالية التي خلقها العمل الانساني لا تضفي على

---

(91) "رأس المال" ماركس : ج : 1 من ص : 6 الى 9 ، دار الهدى ، بيروت بدون اشارة الى طبعة أو تاريخ.

(92) وحتى لا يقال إن من شأن السلعة التي ينتجها عامل خامل وقليل الخبرة أن تزيد قيمتها المالية بقدر ما استنفذ في انتاجها من وقت أكثر ، فإن المقصود بالعمل الانساني هو قوة عمل المجتمع ككتلة متجانسة ، وإن كان مكونا من وحدات مفردة لا عداد لها ، اذ كل وحدة لها خواص متوسط قوة العمل الاجتماعية.

الشيء النافع صفته المالية ، الا اذا اكتسبت شكلها الاجتماعي ، ولنضرب لذلك مثلا يوضح المقصود أكثر ، فالمنتجات التي أنتجها الفرد بقصد الاستهلاك العائلي ، لا تعتبر مالا اقتصاديا ، لأنها وان توفرت على قيمة استعمالية ، فإن هذه القيمة الاستعمالية ليست اجتماعية وانما هي شخصية ، وحسب تعبير ماركس فقد اختفت في هذا المثال القيمة التبادلية التي هي المعبر عن القيمة الاستعمالية ، أو هي التي تكشف عنها الغطاء. (93)

ينتج عن هذا أن الأموال تتركب من عنصرين :

1 ـ القيمة الاستعمالية التي يخلقها العمل الانساني فيها ، ثم تختزنه بعد ذلك.

2 ـ القيمة التبادلية التي هي تعبير عن تلك القيمة الاستعمالية وعن العمل الانساني المختزن.

والنتيجة هي أن المذهبية الماركسية تقرر أن العمل الانساني هو الذي يخلق القيمة المالية في الشيء النافع.

ومن هنا تظهر العلاقة الوثيقة بين المال والعمل وتكون النظرة الماركسية قد أضفت على العمل صفة مزدوجة من حيث انه منتج قيم استعمالية ، ومن حيث أن القيم التبادلية هي التي تعبر عنه ، يقول ماركس :

وقد كنت أول من أوضح وناقش هذه الصفة المزدوجة للعمل المتجسد في السلع . وعلى ادراك هذا يدور فهم علم الاقتصاد" (94).

---

(93) في نقد هذه النظرية يراجع كتاب "اقتصادنا" محمد باقر الصدر ص : 525

(94) "رأس المال" ماركس ج : 1 ص : 10 . ترجمة الدكتور محمد البراوي .

الفصل الثاني

العنصر الحقوقي للاستثمار (الملكية)

المبحث الأول : التعريف بالملكية وبالأسس التي تقوم عليها

المبحث الثاني : الملكية في التشريع الاقتصادي الإسلامي

المبحث الثالث : أنواع الملكية من حيث الفردية والجماعية وعلاقتهما بالاستثمار.

المبحث الرابع : الملكية والاستثمار

الفصل الثاني

العنصر الحقوقي للاستثمار (الملكية)

المبحث الأول : التعريف بالملكية وبالأسس التي تقوم عليها :

1 - تاريخ الملكية في تطورها الاقتصادي.

الملكية مؤسسة اقتصادية ذات طابع اجتماعي وسياسي ونفساني في آن واحد. وقد مرت هذه المؤسسة المركبة المعقدة بعدة تطورات في مفاهيمها ونظمها منذ فجر التاريخ الى اليوم ، وأثناء حديثنا عن التطور التاريخي للاستثمار ، رأينا كيف أن الشكل الاجتماعي والتشريعي للملكية هو الذي كان يحدد نموذج الاستثمار المطبق. ولا نستطيع الآن أن نقوم بدراسة تفصيلية في موضوع التطور التاريخي للملكية ، لأن هذه الدراسة التفصيلية لا تفيدنا الا بشيء واحد هو اقناعنا بفكرة وحدة المسار في التطور التاريخي للملكية لكافة الشعوب ، مع اختلاف زمني ينظر فيه الى العامل الجغرافي ، واستراتيجية الموقع من حيث بعده أو قربه من المراكز الحضارية التي قامت على ضفاف الأنهار الكبرى وشواطيء المحيطات.

ولو ركزنا نظرنا على المجتمعات البدائية في البيئات التي انبثقت عنها الحضارة الأوربية الحديثة ، مثل اليونان القديمة ، وروما القديمة ، وموطن التوراة ، مرورا بالعصور الوسطى الى وقتنا الحاضر ، أو على البيئات العربيـة التي عرفت حضارات مزدهرة ، مثل

سبأ ، وأراضي الرافدين ، والهلال الخصيب ومصر ، وشمال افريقيا ، ابتداء من العصر القديم الى أن عرفت التطبيق الاسلامي للملكية ، فاننا نجد أن الانسان البدائي في هذه البيئات كان يملك شيئين : ثمرة عمله ، وأدوات عمله.

ففي مرحلة الاقتناص ، واقتطاف الثمار ، وصيد الأسماك ، كان الانسان مالكا لفريسته ولأدوات صيده.

- وفي مرحلة الرعي وتربية المواشي ، كان يملك المواشي وأدوات الرعي.

- وفي مرحلة الفلاحة كان يملك المحصول وأدوات الزرع.

غير أن الانسان قد انتقل عبر عصور من الملكيةالشخصية في المنقول الى الملكية الجماعية في العقار ، لأن ضرورة الاستقرار والبقاء في بقعة معينة جعلت أفراد الجماعة ينتفعون بالمراعي على الشياع ويفلحون الأرض على التناوب.(1)

في حين ظلت المنقولات كالمواشي والأطعمة والأموال مشتركة في الانتفاع والاستعمال ، ثم ضافت دائرة الاشتراك ، فغدا لكل أسرة من الجماعة والعشيرة ملك خاص بها : يشترك فيه الأب والأولاد كبارا وصغارا ، دون تقسيم أو توزيع.(2)

ونظرا لضيق أفق الملك العائلي ، وثقل قيوده ، فقد وقف سدا منيعا في وجه حرية الأفراد ومنعهم من ممارسة نشاطهم الاقتصادي ، ثم حدث تصدع في بنية هذا النظام ، لأن أفراد العائلات فريقان : فريق يعمل أفراده بإتقان في خدمة الأرض ، فيزيدون من انتاجها ، ثم يدخرون من هذا الانتاج ، فأصبحوا أغنياء ، وفريق كان أفراده أقل نشاطا وتبصرا ، فلم يتقنوا عملهم ، فأضاعوا باهمالهم أدواتهم وماشيتهم وعجزوا بذلك عن خدمة مايقع في

---

(1) "الاقتصاد السياسي" كامل المصري 2 ص :4 المطبعة الرحمانية ط 1 القاهرة 1928.

(2) "نظام الاسلام - الاقتصادي" محمد المبارك ص : 68 دار الفكر ط : 1 بيروت. 1392 ه - 1972 م

نصيبهم من الأرض والانتفاع به ، فاضطروا الى الاشتغال كأجراء عند الفريق الأول. (3).

وفي كل مرة انحل فيها النظام العائلي ، الا وظهرت شخصية الفرد واستقلاله ، وتبعا لذلك نشأت الملكية الفردية ، ويلخص المؤرخ الفرنسي (غيرو) تطور الملكية العقارية فيقول : (كانت نقطة الانطلاق هي النظام العائلي ، ونقطة المنتهى هي المذهب الفردي (4)).

ولم تستطع الأعراف والطقوس الطوطمية وقساوة البيئة من كبح جماع التعدي ، فظهرت دول سياسية بسطت نفوذها على العشائر والقبائل المتناحرة ، وعملت على استتباب الأمن ، وتوسيع التجارات ، وضم الأراضي ، فنشأت الملكيات الكبرى في الأراضي الزراعية ونمت رؤوس الأموال ، ولم يمنع هذا الوضع من بقاء بعض الأموال مشتركة بين أفراد القبيلة والعشيرة ، أو من العودة الى الاشتراك في أحوال خاصة كالمجاعة والجدب أو ذهاب مال بعض الأفراد بجائحة أو نازلة ، وغالبا ما تحدث العودة الى هذا الاشتراك بسبب الثورات والاضطرابات التي كان يقوم بها الفقراء ضد الأغنياء ، وكانت التحصينات الدفاعية والهجومية التي يستعملها الملوك المستبدون والأغنياء المترفون هي تشريعات وضعية قانونية أو لاهوتية حاكموا بموجبها دعاة الاصلاح من أنبياء ومفكرين ومنظرين سياسيين.

وفي العصور الوسطى ، حيث أشرقت أنوار الدعوة الاسلامية التي تنادي بتأسيس الملكية على دعائم ثابتة كانت أوربا تعيش في ظلام دامس ، نظرا لما كان يتهدد الملكية من الاغتصاب تارة ، ومن عدم احترام الحكام لها تارة أخرى ، فانتشرت الفوضى وسادت الاقطاعية (féodalisme) وعم السخط والقهر طبقة الفقراء الذين هدرت كرامتهم الانسانية ، واستبيحت أعراضهم وأموالهم ، ولم يجدوا في الكنيسة التي انضمت إلى البنية الفوقية بلسما لجراحهم ، الى أن جاءت الثورة الفرنسية كمسكن لهذا الداء العضال فنادت باحترام الملكية الفردية التي استقرت على أسس الحريات الديمقراطية وكانت هذه الحريات الديمقراطية هي

(3) "الاقتصاد اسياسي "كامل المصري ج 2 : ص : 5

(4) تاريخ الملكية "شالاي فيليسان ص : 22.

مصدر الدراسات التي قام بها فقهاء القانون لتأطير الملكية من الناحية التشريعية.

2 ـ الأساس الاقتصادي والقانوني للملكية الفردية:

كثر الجدل بين فلاسفة وعلماء الاقتصاد قديما وحديثا حول الأسس التي تبرز حق الملكية الفردية ، وحول أصل الامتلاك الفردي ، والذي أذهب اليه في هذه النقطة الأخيرة هو أن الملكية ابتدأت شخصية(5) في المنقول وجماعية في العقار ، ثم انتهت الى فردية فيهما. (6)

إذن ، فما هي الأسس التي تبرر حق الملكية الفردية ؟

بالرجوع الى مؤلفات رجال الاقتصاد والقانون ، فإن المذاهب التي تصوروها في هذا الموضوع كثيرة ، نقتصر على ثلاثة منها :

أ ـ مذهب الحق الطبيعي.

إن الملكية الفردية هي حق طبيعي لكل فرد ، وبدونها لا يمكن أن يعيش ، اذ لابد له أن يسد حاجات الحياة الضرورية من مأكل وملبس ومسكن ، فيحق له عدلا أن يمتلك هذه الأشياء قبل استعمالها لسد حاجاته.

وقد اعترض على هذا المذهب بأنه يفضى الى القول بوجوب تمليك جميع الأفراد لأدوات عملهم وللمنازل التي يسكنون فيها وهكذا ، مع أن هذا ليس في الأمكان. (7)

---

(5) والتعبير بالشخصية يفهم منه أنها من حقوق الشخصية ، لأن ممتلكات الفرد كسلاحه وأدوات صيده وكوخه كانت مقدسة تماما مثل شخصه ، فهي بعد موته تحرق وتدفن معه.

(6) وهذا التفسير يتفق مع الذين قالوا "إن الملكية ابتدأت جماعية وانتهت فردية" ومع الذين قالوا " إن الملكية الفردية ظهرت منذ القدم الى جانب الملكية الجماعية. الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي "الدكتور محمد فاروق النبهان ص 169 .

(7) "الاقتصاد السياسي "كامل المصري ج 2. ص : 8.

ب ـ مذهب الحيازة.

حاصل هذا المذهب أن الفرد يحق له ملكية الشيء المباح الذي يضع يده عليه قبل غيره.

وهوجم هذا المذهب ، لأن الحيازة حاله واقعية نشأت عن واقعة مادية هي الاستيلاء ، ولابد لكي تنتقل الحيازة الى مركز قانوني من اعتراف القانون بالملكية الفردية ليكون الاستيلاء وسيلة للاكتساب (8) وهذا يفضي الى معنى الشيوع في التملك ، لأن كل فرد سيصبح له الحق في الاستيلاء على الأرض وحيازتها ، وعليه فلا تصح الحيازة أساسا للملكية الفردية.

ج ـ مذهب العمل.

وهذا المذهب يقول "ان الفرد يحق له امتلاك ما يصنعه لنفسه لأنه نتيجة مجهوده الجسمي أو العقلي ، ولأننا لو حرمنا الانسان من امتلاك ثمرة عمله لما أقدم على العمل.

واعترض على هذا المذهب لأنه ليس كل المالكين أحرزوا على أملاكهم بالعمل ، فمنهم من لم يأت بأي عمل ، وترجع ملكيته للظروف أو للحروب أو لغيرها ، فلو اعتبرنا العمل أساسا للملكية لوحد صنفان من الملكية ، ملكية مشروعة ناشئة عن العمل ، وملكية محظورة ناشئة عن أي طريق آخر غير العمل كالميراث وهذا خطأ ، ولا يصلح أساسا للملكية الفردية. (9)

---

(8) "الاتجاه الجماعي" الدكتور محمد فاروق النبهان ص 78 بتصرف مع احتفاظ بالمضمون.

(9) انظر تبرير هذا المذهب من الناحية الشرعية فيما كتبه محمد باقر الصدر في مؤلفه (اقتصادنا) ص. 473 . وينبغي أن يناقش ماقاله في ضوء ما يقرره القانون في سبب الحق ومصدره. يراجع سبب كسب الملكية في كتاب "نظرية الحق" الدكتور عبد الفتاح عبد الباقي ص 255 وسأشير بحول الله الى شيء من هذا في مبحث (الاستثمار والملكية).

3 ـ التطبيق العملي للملكية الفردية بين المؤيدين والمعارضين.

تطور التطبيق العملي للملكية الفردية من بلد الى آخر ومن نظام الى آخر ، كما اختلف عبر العصور من حيث التقييد والاطلاق.

فالبلدان والعصور التي أخذت بمذهب الحرية في التملك لم تضع للملكية حدا محدودا ، أوغاية تنتهي اليها ، ولم تقتصرها على أشياء دون أشياء (10) بل سمحت للفرد بأن يملك مايشاء على قدر مجهوده ومواهبه والظروف المواتية ، وهذا مارأيناه في أثينا القديمة ، وأوربا العصر الوسيط.

ثم اتجه حق الملكية في النظم الرأسمالية الحالية نحو التقيد بقيود كثيرة ، فهناك شروط لابد منها ليتمكن الانسان من تملك مصنع للانتاج أو يبنى عقارا ويمتلكه ، وهذه القيود سائرة نحو الازدياد.

والبلدان التي أخذت بمذهب التقييد والتحديد كالاشتراكية في العصر الحديث منعت في أول ظهورها تملك وسائل الانتاج من أرض زراعية ورؤوس أموال ، وأخرجتها كلها من نطاق التملك الفردي الى التملك المشترك ، ففي عهد البلشفية كان أول عمل لحكومة لينين هو جعل الملكية على الشيوع في جميع المرافق الاقتصادية ومنها وسائل الانتاج والأرض والمصارف والمباني والمصانع والسكك الحديدية ، وكانت النتيجة بعد ثلاث سنين من تطبيق هذا النظام الشيوعي ان خربت جميع المرافق وتركت ملايين العمال في حالة التعاسة والجوع (11)

---

(10) نظام الاسلام "الاقتصاد" محمد المبارك ص : 69.

(11) "الاقتصاد السياسي" كامل المصري : ج 2 ص : 10

ثم عادت فتساهلت ووسعت الدائرة قليلا فسمحت بملكية دار السكن (12) وأجازت انشاء بعض المشاريع الاقتصادية الصغيرة الخاصة التي يقوم بها بعض الحرفيين والمبنية على العمل الشخصي دون استغلال عمل الغير. (13)

وفي الأخير تجدر الاشارة الى أن حق الملكية في الوقت الحاضر لم يبق مقتصرا على الحقوق المالية المادية من حقوق عينية وشخصية ومن حقوق في الذمة ، بل شمل ما يسمى بالملكية الأدبية وهي حقوق الاختراع وحقوق الصناعات وحقوق التأليف وكذلك حق ملكية المحل التجاري بوصفه مجموعة من الحقوق والديون ، ثم حق الأصل التجاري ، وشعاع الاشهار ، وحق الاخلاء (المفتاح) الذي اعترف به للمتاجرين في كثير من البلدان وخاصة اذا حصلت شهرة خاصة للمكان بسبب نشاطه التجاري.

---

(12) "تقول المادة السابعة من دستور الاتحاد السوفياتي 25 دجنبر 1936 :كل اسرة في التعاونية الزراعية تتمتع بالاضافة الى الدخل الأساسي الذي تحصل عليه في الاقتصاد الجماعي حق استغلال قطعة صغيرة من الأرض تقع الى جانب مسكنها ، والاستفادة من نشاط اقتصادي ثانوي خاص تبذله على هذه الأرض كما لها أن تتملك منزلا للسكن وبعض الماشية المنتجوالطيور والأدوات الزراعية الصغيرة)) (الاقتصاد السياسي) الدكتور عزمي رجب ص : 320 دار العلم للملايين ط : 3بيروت 1973.

(13) المادة التاسعة من نفس الدستور والمصدر.

المبحث الثاني :

الملكية في التشريع الاقتصادي الإسلامي :

مفهوم الملكية :

استعملت كتب الفقه كلمة "الملك" (14) قبل أن يشيع استعمال كلمة "الملكية" في الوقت الحاضر ، والكلمتان مترادفتان في مقابل. (Propriété) بالفرنسية.

وقد عرف الفقهاء الملك بتعريفات متعددة ، لم تسلم كلها من النقد ، (15) فقد عرفه القرافي (16) بقوله :

"الملك اباحة شرعية في عين أو منفعة تقتضي تمكن صاحبها من الانتفاع بتلك العين أو المنفعة وأخذ العوض عنها من حيث هي كذلك " (17).

وبذلك يكون الملك يعني تمكن المالك من الانتفاع بالشيء ذاته أو منفعته وأخذ العوض عنهما.

---

(14) المفهوم اللغوي للملك يدل على معنى الاستيلاء والقدرة على التصرف لما يتعلق به من الأشياء ، وعند الفقهاء هو صفة للملوك أو صفة للمالك ، فذهب الى الأول القرافي ، وذهب الى الثاني ابن الشاط ، والملكية نسبة للملك بهذا المعنى.

(15) انظر تعريف الملك وأقوال الفقهاء في ذلك ضمن كتاب "شرح حدود ابن عرفة" المتوفى عام 803 للقاضي ابن عبد الله محمد الأنصاري التونسي المشهور بالرصاع المتوفى عام 894.

(16) هو شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي المتوفى عام 684.

(17) الفروق للقرافي ص : 234 دار المعرفة بيروت.

وقد بحث ابن الشاط (18) هذا التعريف ، وقال انه فاسد من وجوه ، وأن الصحيح في تعريف الملك هو :

"تمكن الانسان شرعا بنفسه أو بنائبه من الانتفاع بالعين والمنفعة ومن أخذ العوض أو تمكنه من الانتفاع خاصة" (19)

ومدار صحة هذا التعريف على زيادة " أو تمكنه من الانتفاع خاصة " ليدخل مثل العين الموقوفة على السكنى خاصة ، اذ الموقوف عليه لا يتعدى الانتفاع بالسكنى ، بخلاف الغلة الموقوفة فيصبح الانتفاع بها والتصرف فيها بأخذ العوض عنها.

قال الشيخ عبد القادر الفاسي «النوازل الكبرى» ج 2 ص : 101 ط : حجرية عند ذكر الأشياء التي فيهاالانتفاع دون المنفعة «وفي هذا المعنى مروج القصارين التي بضفتي وادي فاس ، فإنما فيها الانتفاع ، لا المنفعة ، فإذا وقع فيها تبايع ، أو عقد ، فإنما ذلك لرفع اليد ... بسبب الأسبقية ... اذ ليس في ذلك ملك رقبة ، ولا منفعة وإنما فيها الانتفاع»

ومن الفقهاء من لم يوافق على التعريفات الواردة في كتب الفقه نظرا لملاحظة أو أخرى (20) ومن بين هؤلاء عبد الواحد العلوي الذي لاحظ أن تلك التعريفات تفيد أن حق الملكية حق مطلق ثم اختار هذا التعريف :

---

(18) ابن الشاط هو قاسم بن عبد الله الأنصاري من فقهاء المالكية ومؤلف "ادرار الشروق على أنوار الفروق" وقد قال في حقه أحمد بابا التنبكتي من رجال القرن العاشر الهجري : "عليك بفروق القرافي ولا تقبل منها الا ماقبله ابن الشاط."

(19) "مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل "للحطاب م. 4 ص : 22. وكذلك الفروق للقرافي. ص : 232 - الى 234 ، وعرفه ابن السبكي بقوله : هو حكم شرعي يقدر في عين أو منفعة ، يقتضي تمكن من ينسب اليه من انتفاعه ، والعوض عنه من حيث هو كذلك" الاشباه والنظائر للسيوطي :ص 316.

(20) عرف الاستاذ الزرقا الملك فقال : هو اختصاص حاجز شرعا يسوغ صاحبه التصرف الا لمانع" " المدخل الفقهي العام الى الحقوق المدنية" المجلد الأول .ج : 1 ص 220. والمراد من كلمة" «حاجز» أن الذي يخول صاحبه منع غيره من التصرف وهو قريب المعنى من المفهوم اللغوي للملكية. انظر الاتجاه الجماعي "الدكتور محمد فاروق النبهان ص : 177 وانظر أيضا " الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد " الدكتور وهبة الزحليلي ج 1 ص 529. وكذلك " الفقه الاسلامي. محمد يوسف موسى ص : 254

"الملكية نسبة بين المالك ومكتسبه ، تعطي حق التصرف والتمتع بالملك وبالملحقات به بجميع التصرفات الغير المحرمة شرعا مالم يوجد نص قانوني أو رضائي يمنع التصرف أو يحدد من مداه" (21)

ورغم سلامة هذا التعريف من اعتبار الملكية حقا مطلقا أو طبيعيا أو ناشئا عن الحيازة مطلقا ، فإن مسحة التأثر بالفقه الغربي بادية عليه ، بالإضافة الى أنه حاول الجمع بين أقوال الفقهاء ، ورجال القانون ، فأتى بما من شأنه أن يكون خارجا عن التعريف ، كتقييد التصرفات المباحة شرعا بعدم وجود نص قانوني أو رضائي يمنعها أو يحدد من مداها ، وهذا شيء آخر خارج عن التعريف بماهية الملكية ، اذ المقصود هو بيان أن الملكية اذن شرعي يبيح الانتفاع بالمال وفق أحكام الإسلام ، ومبادئه السامية ، أما تقييدما يبيحه الشرع بعدم وجود نص قانوني يمنع من بعض التصرفات كتصرف ناقص الأهلية ، أو عدم وجود عقد اتفاقي بين المالك وشخص آخر كالرهن المقيد لتصرفات الرهن في المال المرهون ، فهذا انتقال من تعريف الملكية ، الى بيان القيود الواردة على تصرف المالك.

لذلك أميل الى التعريف الذي اختاره الأستاذ علال الفاسي يقول :

"الملكية كل مال أو مايقوم به ، ويكون للفرد فيه انتفاع شرعي لا حرمة فيه"

وفي اعتقادي أن مدلول الانتفاع الشرعي يغني عن تقييد تصرف المالك أو محل الملكية بأي قيد آخر ، كما يشمل الاستعمال والاستغلال والتصرف ، كما يخرج القضاة والأوصياء ، لأنهم لا يتصرفون لانتفاع أنفسهم ، بل لانتفاع ناقصي الأهلية الذين لم يتمكنوا من التصرف لأمر خارجي.

وعليه فالملك اعتبار شرعي يقربه الشرع العلاقة الاختصاصية بين الانسان والمال ، فإذا نفي الشرع هذه العلاقة انتفى الملك ، بخلاف المال فهو ذو مفهوم مادي يقع على الموجودات ذات المنافع (22)

---

(21) "كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص 119.

(22) أن الشريعة الاسلامية لم تنظر الى الملكية بوصفها حقا مطلقا بدون قيد ، بل نظرت إليها نظرة اجتماعية ، بحيث راعت المعادلة الاجتماعية بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة.

2 ـ طبيعة الملكية :

يتشعب البحث لو حاولت تحليل طبيعة الملكية ، اذ هي ذات طبيعة اقتصادية وأخلاقية ونفسانية وسياسية ، ثم هي فردية وجماعية كذلك ، ولكن الطبيعة الأساسية للملكية هي طبيعتها التشريعية ، فهي التي تعكس ملامحها الأصلية التاريخية ، وتبرز خصائص بنيتها التركيبية ، من حيث محلها وعناصرها القيمية القابلة للتملك من جهة أولى ، ومن حيث سلطات المالك في استعمال ممتلكاته واستغلالها والتصرف فيها لصالح نفسه ونفع مجتمعه من جهة ثانية ، وأخيرا من حيث نظام الملكية بوصفه عملا اقتصاديا تطبيقيا لاعادة توزيع الثروة ، والعمل على عدم تمركزها وتراكمها من جهة ثالثة . (23)

لذلك سأقتصر على الجانب التشريعي في تحليل طبيعة الملكية ، ومن خلاله يظهر أن الملكية ذات تركيب ثلاثي : مالك ، ومملوك ، وتنظيم تشريعي يقف منهما موقف التوجيه والارشاد ، حتى لا يضر أحدهما بالآخر ، حفاظا على بقاء علاقتهما سليمة لخير الفرد والمجتمع.

أ ـ الملكية من حيث محلها :

العناصر القيمية القابلة للتملك أربعة أنواع :

النوع الأول : الأعيان المالية من عقار ومنقول ، وتتعلق الملكية بذات الأعيان ومادتها ، كالمنزل والسيارة والكتاب ، ويطلق الفقهاء على هذا النوع ملك الرقبة.

النوع الثاني : منافع الأعيان كسكنى المنزل وركوب السيارة وقراءة الكتاب. والأحناف لا يعتبرون المنافع مالا ، بل هي أعراض تحدث عند طلبها أو اكتسابها ساعة فساعة ، وهي قبل طلبها واكتسابها منعدمة لا وجود لها. وحسب رأيهم فالمنافع لا يمكن

---

(23) من الأحسن أن أذكر منذ البداية أنني أتكلم هنا على محل الملكية وتصرف المالك من وجهة طبيعة الملكية ، بمفهومها العام ، لا من وجهة القيود الواردة عليهما.

تحقيق احرازها وادخارها لأنها تنعدم حين توجد وتتجدد مع الزمن ، والحيازة لا تكون الا في الأشياء المادية فقط (24).

غير أن فقهاء المذاهب الاخرى لا يوافقون الاحناف على هذا الرأي ويحكمون بمالية المنافع ، وقابليتها للتملك والتقوم. (25)

وقد تكون المنفعة وحدها محلا للملكية كسكنى الدار الموقوفة ، وقد تشترك مع العين لأن الأعيان لا تملك الا لمنافعها.

النوع الثالث : الدين وهو غير متعين في الخارج بل ثابت في ذمة شخص آخر ، كأن يسلف الأول للثاني مبلغا من المال ، أو يبيعه بثمن ثابت في الذمة. والجدير بالذكر أن التمييز بين العين والدين في الفقه الاسلامي غير التمييز بين الحق العيني والحق الشخصي في الفقه الغربي (27).

واذا كان الدين متعينا في الذمة فلا يجوز نقله الى ذمة أخرى ، لأن الذمم تختلف باللدد وقرب الاعسار. (28)

---

(24) "رد المحتار على الدر المختار" حاشية ابن عابدين ج : 4 ص : 3 انظر أيضا "الفقه الاسلامي" الدكتور محمد سلام مذكور" ص : 168 وفي التلويح والتحقيق : "ان المنفعة ملك لا مال لأن الملك مامن شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص ، والمال مامن شأنه أن يدخر للانتفاع وقت الحاجة". راجع المبسوط للسرخسي م : 6 ج : 11 ص : 79.

(25) سبق الحديث عن هذه المسألة في هذا المبحث

(26) الفروق للقرافي ص : 233.

(27) وقد ناقش هذه المسألة الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه "مصادر الحق في الفقه الاسلامي " ص : 18 مبينا خطأ بعض الفقهاء المعاصرين في المقابلة بين الفقه والقانون بخصوص الحق العيني والحق الشخصي ، كالأستاذ مصطفى أحمد الزرقا في كتابه "الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد" ص 16 ، 60 ، 61 ، ط 2 دمشق 1949. وانظر كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص 120.

(28) الفروق للقرافي ص : 250.

النوع الرابع : الحقوق كحق الشفيع في أن يتملك العقار المبيع ، وحق الوصي في ممارسة التصرف على الصغير.

وهذا النوع لا يسلم من النقد نظرا لتأثر القائل به بتعبير الفقه الغربي ، ونظرا لكون نصيب الشفيع هو المقصود بالملك لا الحق المتعلق به ، وأما تصرف الوصي والوكيل والحاكم في أموال المحجور عليهم والغائبين فيقول القرافي : إن هذه الطوائف لهم التصرف بغير الملك. (29)

وتصرف الوصي يتعلق بمصلحة أساسية للموصى عليه ، وحتى اذا كان أبا فان كافة القوانين تكاد تجمع على أنه يمكن نزع السلطة من الأب كلما أساء استعمال التزامه. حقيقة ان الشرع خول الولاية للأب والحاكم ، (30) ولكن يوجد من فقهاء المالكية من أضاف تضييقات على هذه الولاية كتحريم التبرع ومنع السلف والاستسلاف مطلقا ، وفي نظري ينبغي أن تحصر هذه التضييقات في مجال التصرف الذي يمارسه الوصي وليس فيه مصلحة حقيقية للموصى عليه.

ب ـ الملكية من حيث تصرف المالك :

للمالك الحق في أن يتصرف في ممتلكاته بكل أنواع التصرف الشرعي حسب طبيعة ملكيته لأن الملكية تنقسم الى قسمين :

ـ ملكية تامة.

ـ ملكية ناقصة.

I ـ فإذا كانت ملكيته تامة ، وهي أن يملك الرقبة والمنفعة معا ، كان له حق التصرف

---

(29) نفس المصدر ص 233 انظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي "الدكتور محمد فاروق النبهان. ص: 179.

(30) ابن رشد الحفيد "بداية المجتهد" ص 210.

في العين والمنافع من جميع الوجوه الجائزة كالبيع والاعارة والهبة ، وتعطيه أيضا حق الانتفاع بهذه العين بجميع الوجوه التي أجازها الشارع من غير تفسير بزمن أو حال أو مكان. (31)

ويمكن للمالك أن ينيب عنه غيره في التصرف ، ويكون نائبه كهو فيما أنابه فيه ، ومن المعلوم أننا نتحدث عن امكان التصرف الذاتي بقطع النظر عن السبب الخارجي الذي يجعل المالك غير قادر على التصرف كعدم الأهلية مثلا (32)

II ـ واذا كانت ملكيته ناقصة بأن كان يملك الرقبة دون المنفعة ، أو يملك المنفعة دون الرقبة ، فإن تصرفه يكون ناقصا تبعا لطبيعة ملكيته ، وعلى سبيل المثال فالورثة الذين أوصى مورثهم لشخص باستغلال شيء معين لمدة محددة ، فهم يملكون ذات الشيء المعين ، بينما الموصي له تكون له الغلة بعينها ، فيصبح له استغلالها أو أخذ العوض عنها ، (33) فإذا انتهت المدة المحددة عادت المنفعة الى ورثة الموصى. (34)

وتصرف المالك لا يكون تابعا لطبيعة الملكية من حيث كونها تامة أو ناقصة ولكن أيضا من حيث كونها على الاشتراك أو الانفراد ، فالاشتراك في الملكية يفضي الى الاشتراك في التصرف حسب الهدف المقصود من اشتراك المالكين في الأموال على التفصيل الذي سنورده بحول الله تعالى في شركة العنان أو شركة المفاوضة.

---

(31) الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي ص : 180 ونظرية الأموال للدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 63 من مطبوعات جامعة محمد الخامس الرباط بالأوفست.

(32) الفروق للقرافي ص : 233.

(33) نفس المصدر ص : 244 وكذلك "الفقه الاسلامي" الدكتور محمد سلام مدكور ص : 181.

(34) وفي الاشباه والنظائر للامام السيوطي المتوفى سنة 911 ص : 326" ومالك الانتفاع دون المنفعة كالمستعير ، فإن ذلك اباحة له ، لا تمليك ، فليس الإجارة قطعا ، ولا الاعارة على الأصح ، ومن ذلك الاقطاع على الرأي المختار فإن المقطع له لم يملك الا أن ينتفع ، بدليل الاسترجاع منه ، متى شاء الامام فليس له الإجارة الا أن يؤذن له أو يستقر العرف بذلك ، وقد أفتى الامام النووي بإجارة الاقطاع."

ج ـ الملكية من حيث نظامها الاقتصادي :

يرتكز نظام الملكية في الاسلام على الأسس الاعتقادية ، والمبادىء الأخلاقية ، وقواعد الأحكام الالزامية التي تجعل من الملكية مؤسسة اقتصادية تنسجم مع الحياة الروحية والمادية للمجتمع المسلم ليعيش بعيدا عن أسباب الصراع ، قصد تحقيق غايته ، والنهوض بمسؤوليته وأداء رسالته.

وتتمثل تلك الأسس والمبادىء والأحكام في مجموع الشروط والقيود والمفاهيم المنبثقة عن أصول التشريع الاسلامي ، والمتعلقة بتحديد طبيعة الملكية المشروعة.

ومن خلال استلهام النصوص التشريعية نستطيع أن نرسم الملامح الأساسية لطبيعة الملكية بوصفها جزءا من صورة النظام الاقتصادي في الاسلام ، وذلك على الشكل التالي :

أولا : ان الملكية في الحقيقة لله تعالى ، وأنها للانسان بالمجاز ، وعن طريق الاستخلاف (35) يقول الله تبارك وتعالى :

« آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (36)

---

(35) قصد ايضاح مدلول هذه الفقرة نقتطف من كلام الأستاذ محمد المبارك الذي رأى أن هذا المدلول يتكون من عنصرين :

1 - المالك الأصلي المطلق لكل مايملكه الناس ، وينتفعون به " هو الله الذي خلقه وصنعه وهو الذي أطلق يد الانسان فيه ، فهو ربه ومالكه ، وله وحده الحق في منحه للانسان وتحديد تصرفه وانتفاعه به فهو المشرع في ذلك بسبب كونه المالك الأصلي.

2 - ان الله استخلف جنس بني آدم في هذا الكون أي جعل عليه سلطانا وسخره لمنافعهم ومكنهم من الانتفاع بما أعطاهم من قوى عقلية وجسمية تمكنهم من هذا الانتفاع ، وبما وضع فيه من منافع لهم لتسخيره وتذليله لاستعمالهم وانتفاعهم. "نظام الاسلام ، الاقتصاد" ص : 82 وانظر ماكتبه القرافي في الفروق حول الطبيعة التشريعية للملك وأنه سبب شرعي مبني على أسباب أخرى ص : 233.

(36) سورة الحديد الآية : 7.

وشعور المسلم بعظمة مسؤولية الاستخلاف تمنحه القوة الروحية والاطمئنان النفسي في مواجهة التحديات التي تحول بينه وبين أداء حق الله فيما يملك ، وشكر النعمة بزيادة الكسب ، وحسن التصرف ، والسعي في النفع العام ، وهذا الشعور هو مايمنعه من الظهور بمظهر الطغيان والجبروت.

ثانيا : الملكية مؤسسة اجتماعية في خدمة أفراد الأمة ، ينتفعون بها ، ويجب المحافظة عليها من طرف الجميع سواء كانت ملكية فردية أو جماعية ، لأنها قوام الحياة الاقتصادية ، ومحور التكافل الاجتماعي ، والتقدم الحضاري ، ووسيلة التوازن بين القطاع الخاص والقطاع العام في مواجهة الاحتمالات المتوقعة من نازلة أو حرب ، يقول جل من قائل :

((... لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات)) (37)

وهذا يدل على انسجام الملكية الفردية والجماعية في خدمة المجتمع الاسلامي وقضاياه الكبرى ولذلك وردت نسبة أموال السفهاء الى الجماعة الاسلامية ، (38) يقول تعالى :

((... ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا)) (39)

ثالثا : اذا ثبتت للملكية هذه الصفة المزدوجة ، وأن فيها حقا لله ، وحقا للمجتمع ، فإنها ليست ملكية مطلقة ، بل مقيدة بهذين الحقين ، سواء بمفهومها الفردي أو الجماعي ، فيجب أن توظف الملكية في القطاعات الحيوية ، بما يكفل للأمة سبل التنمية ، ورغد العيش ، ويضمن لها الأمن الغذائي ويوفر لها أسباب القوة بالعدة والعدد ، ويمنعها من الفساد الأخلاقي

---

(37) التوبة : الآية : 88

(38) سيأتي مزيد بيان لهذه المسألة عند الحديث عن خصوص الملكية الفردية.

(39) النساء : الآية : 5.

والصحي والعقلي.

ولذلك جاز للحكومة الاسلامية أن تنتهج أسلوب الاقتصاد المخطط ، وأن تفضل بين الاختيارات عن طريق سن قوانين تنظم بموجبها الحياة الاقتصادية في مجال الاستثمارات والانفاق الخاص والعام.

وذلك كأن تقنن استيراد بعض المواد الكمالية الباهظة الثمن ، أو التي من شأنها مزاحمة المنتجات الوطنية ، لما في ذلك من استنزاف العملة وارهاق للاقتصاد.

ونجد في التشريع الاسلامي نماذج لهذا الاقتصاد المخطط في صلب الملكية الحكومية الاسلامية ، حيث ان العائدات المالية التي تستخلصها الحكومة من القطاع الخاص كالزكوات يجب أن تنفق أو تستثمر لصالح البنية السفلى من المجتمع ، في حين يجب بالدرجة الأولى أن تنفق أو تستثمر الأموال ، العائدة على الحكومة من الخراج ، على الأرض المفتوحة التي أدت هذا الخراج.

ونفس الشيء يقال في التصرف الاقتصادي في الملكيات الخاصة ، فهو ليس تصرفا مطلقا ، بل هو مقيد كذلك بحق الله وحق المجتمع ، فيجب أن يؤدى في الملكيات الخاصة حق الله بنسب معلومة ، حسب محل الملكية من أرض أو مال ، وحسب تصرف المالك أيضا ، وحق الله لا يقتصر على مافرض من ايتاء الزكاة وأداء الكفارات والانفاق على ذوي القربى ، مع اختلاف بين المذاهب في ذوي الأرحام ثم ما يتطلبه نظام الخراج والركاز والمعادن ، بل يتجاوز ذلك الى حق السائل والمحروم)) (40)

واذا كانت طبيعة الملكية في الاسلام تميزها عن طبيعة الملكية الرأسمالية أو الاشتراكية لأن فيها حقا لله وحقا للمجتمع (41) ، فإنها تتكون بالاضافة الى هذين الحقين من حق ثابت ،

(40) سورة الذاريات : الآية : 19

(41) وقد أخذت جل الدول الاسلامية بمبدأ هذا التشريع الاسلامي ، ففي مدونة الأحوال الشخصية المغربية نجد هذا البند "ووجب سد الرمق".

هو حق الفرد في كتسابه بسبب جهده وسعيه أو بسبب حكم شرعي كاستحقاق الميراث والنفقة وما شابههما أو بسبب التبادل بين الملكيات في المعاملات والعقود المالية.

والملكية في كل ذلك تخصيص من الله تعالى ، وليست وظيفة اجتماعية يمكن الغاؤها أو تأميمها لأنها من أساس النظام الاقتصادي الاسلامي.(42)

رابعا : التوازن بين الملكية الفردية والملكية الجماعية ، فقد حارب الاسلام جميع وسائل الانتاج أو تكديس الثروة في يد واحدة ، وفي ملك طائفة محكومة أو حاكمة ، وشرع لتحقيق هذه الغاية أحكاما وقائية كثيرة ، منها تقسيم الملكية الى فردية وجماعية ، والحد من السيطرة عليهما كما سيأتي في فصول الباب الثاني من هذا البحث ، ومنها تفتيت الملكية الفردية كما يقتضي ذلك نظام الزكاة والميراث ، وكل ذلك يقف سدا منيعا في وجه اختلال التنظيم الاجتماعي ، وحدوث تفاوت الطبقات ويحول بالتالي من جعل الأموال دولة بين الأغنياء.

خامسا : الاسلام شرع تنمية الملكية عن طريق التجارة والصناعة والفلاحة ، وحرم توظيفها في مرفق استغلال العمال واستخدامهم بأقل مايستحقون ضمانا لتنمية رأس المال ، على حساب امتصاص دم الآخرين وإهدار عرق جبينهم وبخسهم حقهم ، وهذا داخل في عموم قوله تعالى :

((... ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها ، ذلكم خير لكم ان كنتم مومنين)) (43)

---

(42) نظام الاسلام . الاقتصاد . محمد المبارك ص : 76 وكذلك "الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد "الدكتور وهبة الزحيلي ص : 530 ، وأيضا بحث الأستاذ عبد الله كنون المنشور مع بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية في الأزهر ص 186.

(43) سورة الأعراف : الآية : 86.

كما حرم الاسلام أن تنصب الملكيات الكبرى شراكا لاصطياد المحتاجين ، قصد تشجيع الادخار أو الزيادة في رؤوس أموال الأغنياء والشركات المصرفية ، وهذا هو الاستثمار المحظور وقد سماه القرآن الكريم ظلما ، وأوعده مقترفه بحرب من الله ورسوله قال جلت قدرته :

((ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا ان كنتم مومنين ، فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)) (44)

هذا وان توظيف الملكيات الفردية والجماعية في اصطياد حاجة المحتاجين ، واستغلال العمال واتخاذ ذلك سبيلا للزيادة في رؤوس الأموال وتكديسها ، أو تجميع وسائل الانتاج في يد طبقة من الناس ، لمن أكثر المآسي التي مرغت جبين الإنسانية في وحل الفتن والثورات الدامية وتسببت في قطع أواصر التعاون والتراحم والانسجام بين بني الانسان ، وتحت تأثير هذا الجو القاتم نبتت جذور الايديولوجيات والنظريات الاقتصادية الهدامة التي أرخت سدول ليلها المظلم على عالمنا المعاصر.

المبحث الثالث : أنواع الملكية من حيث الفردية والجماعية :

تدل الوقائع الاقتصادية التاريخية أن الملكية كانت تشكل المحور الذي دار حوله الصراع بين أنصار النظم السياسية الفردية ودعاة المذاهب الاجتماعية.

والاسلام عرف منذ ظهوره مختلف صور الملكية سواء الملكية الفردية أو الملكية الجماعية.

(44) سورة البقرة : الآية : 276

ـ النوع الأول :

ـ الملكية الفردية بوصفها المجال الطبيعي لاستثمارات القطاع الخاص.

يرى المفسرون والفقهاء أن الأصل في الأعيان المالية التي أوجدها الله في الطبيعة من حيوان ومعادن وغابات وأنهار هو الاباحة لبني البشر جميعا ينتفعون بها بأنواع الانتفاع ، حتى يقوم دليل على نقلها من هذا الأصل (45) وهذا ما يفسرون به قوله تعالى :

((هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا)) (46)

بعدئذ جاءت الحيازة المادية لتنقل المال من حالة الاباحة العامة الى حالة الاختصاص (47)

وفي هذا الضوء ذكر الأستاذ محمد المبارك أن للملكية أنواعا ثلاثة :

النوع الأول : "ملكية بقيت على أصلها ملكا لله لم تمسسها يد بشر لاالفرد ولا الجماعة ، مما خلقه الله ولم يحرزه البشر ولم ينتفعوا به سواء أكان في الأرض التي لا نسكنها أو فيما فوقها.

النوع الثاني : ملكية استحوذ عليها المجتمع البشري كله ، كالبحار الكبرى ، أو

---

(45) انظر "فتح القدير" الشوكاني (محمد بن علي) المتوفى عام 1250 ه ج 1 ص : 60. دار الفكر ط 3 بيروت : 1393 ه ـ 1973 م وكذلك نيل المرام" محمد صديق حسن خان ص 23. من مطبوعات المكتبة التجارية ط 2 القاهرة 1383 ه ـ 1963م).

(46) البقرة : الآية : 29.

(47) وبهذا الاعتبار تكون للفقهاء نظرتهم في أصل الملكية ، وهي أن الملكية ابتدأت جماعية ثم انتهت فردية وجماعية ، في حين انقسم رجال القانون والاقتصاد الى فئتين ، فئة تقول بأن الملكية ابتدأت جماعية وانتهت فردية ، وفئة تقول بأن الملكية الفردية ظهرت منذ القدم الى جانب الملكية الجماعية ، (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي) الدكتور محمد فاروق النبهان ص : 169.

جماعات منه كملكيات الشعوب مما لا يزال عاما مشتركا مشاعا بينهم ، أو جماعة معينة كأهل قرية لهم مزارع ، وأرض مشتركة لم يحرثوها ولم يزرعوها ، وهذا النوع من الملكية تعلق به حق المجتمع البشري ، أو بعض جماعاته مع استمرار حق فيه الذي هو المالك الحقيقي لما في الكون.

ويدخل في هذا الإطار المنافذ والممرات المائية وطرق العبور البحرية والبرية والجوية ، فهي وإن كانت ملكا ، أو تحت صلاحية حكم البلد المختص ، إلا أنها وقبل كل شيء ، ومع تطورات الزمان ، اصبحت ضمن اطار الصفة الاقليمية والدولية ، فلا يحق بالتالي ان يحرم البشر من الافادة منها ، وخاصة فيما يتعلق بالمرور والتنقل مثل قناة السويس والبوسفور والدردانيل وقناة باناما ومضيق جبل طارق ومضيق موزامبيق وباب المندب وغير ذلك.

النوع الثالث : ملكية أحرزها انسان بعينه ، لسبب مشروع (48) اكتسب به على الشيء المملوك حقا خاصا به لا ينازعه فيه غيره ، يتصرف فيه وينتفع بمنافعه وثمراته مع بقاء الأصليين السابقين الذين هما حق الله الأصلي في الملك وحق الجماعة التي بقي لها بعد احراز الفرد الملكية بنوع خاص من الحق تظهر آثاره في أحكام الملكية الفردية نفسها (49)

ومن هنا نصل الى نقطة مهمة وهي : أساس الملكية الفردية.

1 ـ أساس الملكية الفردية:

---

(48) ذكرت منذ لحظة طرق اكتساب الملكية الفردية بصفة اجمالية ، وتتمثل في عمل الفرد وسعيه واحياء الأرض الموات ، أو في حكم شرعي في الميراث والنفقة ، أو المعاملات والتبادل بين الملكيات وبابرام العقود.

(49) "نظام الاسلام ـ الاقتصاد محمد المبارك 75 - 76

اعترف الاسلام منذ ظهوره بشرعية الملكية الفردية ، (50) ونظم الانتفاع بها ضمن النظام الاسلامي في منهاجه الاقتصادي.

وقد حاول الفقهاء ابراز الأسس الاقتصادية والنفسانية التي ترتكز عليها الملكية الفردية على الشكل التالي :

أ ـ ان كل فرد يميل بغريزته الفطرية الى الاستيلاء على الأشياء واستعمالها لمصلحته الخاصة ، أكثر مما يميل الى الاستيلاء عليها لمصلحة المجموع ، تبعا لاستقلال الفرد الانساني وشعوره الذاتي بكيانه.

ب ـ ان الانتفاع بالشيء لا يكون كاملا الا مع حيازته الخاصة ، الأمر الذي لايتم مع الشياع والاشتراك.

ج ـ ان الملكية الفردية تحث الانسان على العمل والانتاج والادخار ، لأنها السبيل الى الاستثمار بالمال المحرز بصورة دائمة مما يحقق للحائز منافعه في الحال والمستقبل ، ويدفعه الى الانتاجية بعكس الشيوع الذي يؤدي الى التنافر والخمول وعدم التقدم بالملكية والانتفاع بها. (51)

---

(50) وقد وردت آيات قرآنية وأحاديث نبوية تنسب الملكية الى الفرد من ذلك قوله تعالى :

ـ ((كل نفس بما كسبت رهينة)) المدثر : 138.

ـ ((فان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)) البقرة : 279. ـ ((وان تومنوا وتتقوا يوتيكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم أن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم)) محمد / 36 - 37.

وقوله عليه السلام في خطبة الوداع ((ألا ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا)).

(51) راجع مناقشة أدلة الملكية الفردية في مؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر "اقتصادنا" ص 405 و"نظام الاسلام - الاقتصاد "محمد المبارك ص 69. وراجع كذلك "نظرية الأموال " الدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 60

وينبني على ذلك أن الملكية الفردية في الاسلام مظهر من مظاهر نشاط الانسان وممارسته لأعمال الانتفاع والاستثمار ، بينما هي في الرأسمالية مظهر من مظاهر حرية الانسان الاقتصادية ضمن الحريات الديمقراطية التي هي مبادىء النظام الرأسمالي ، أما الماركسية فهي تومن بالغاء الملكية الفردية وتدعو الى تحرير سائر وسائل الانتاج من الحقوق الخاصة اذ لم يعد للملكية الفردية أي مبرر منذ دخل التاريخ مرحلة الصناعية الآلية ، وعلى هذه النظرية تؤسس مبادئها الاشتراكية والشيوعية.

2 ـ الدور الاجتماعي للملكية الفردية:

هل الدور الاجتماعي الذي تمارسه الملكية الفردية يتمثل في أنها وظيفة اجتماعية أم في الحقوق الجماعية المفروضة عليها ؟

هذا ما سأحاول بيانه الآن وهو يدخل في اطار التمييز بين مفهوم الملكية الفردية في الاسلام ومفهوم الملكية في النظام الرأسمالي أو الاشتراكي.

يرى الأستاذ محمد أبو زهرة في كتابه التكافل الاجتماعي : ((انه لا مانع من وصف الملكية الفردية بكونها وظيفة اجتماعية ، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى ، لا بتوظيف الحكام لأن الحكام ليسوا دائما عادلين. (52) »

وفي تقديري أن الاسلام منهج واضح المعالم متميز الخصائص التشريعية ، واستعمال هذا التعبير المأخوذ من تعاليم الشيوعية أو الاشتراكية الماركسية يقحم الاسلام في حمأة المبادىء الماركسية ويناقض حرية الانسان الطبيعية الفطرية في التملك ويضلل الأفكار في فهم

(52) "الفقه الاسلامي" الدكتور وهبة الزحيلي ص : 530 عن مقال شيخ الأزهر السابق الشيخ محمود شلتوت في جريدة الجمهورية 22 دجنبر (كانون الأول) 1961.

حقيقة نظرة الاسلام للملكية ، فالملكية الفردية حق مصون في الاسلام ، اللهم الا في حدود حق الغير ومصلحة المجتمع ، فحق الملكية ليس وظيفة اجتماعية حيث انه ذو صفة فردية (53).

ولذلك قال الدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي" مايلي :

"أما الملكية الفردية في الفقه الاسلامي فلها مفهوم خاص يختلف تمام الاختلاف عن مفهوم الملكية في المذاهب الفردية والجماعية ، وهذا المفهوم ينبع في الأساس من طبيعة الملكية الفردية في الفقه الاسلامي ، تلك الطبيعة المختلفة في نشأتها ومظهرها ونتائجها عن طبيعة الملكية في النظم الأخرى ، فهي ليست ملكية مطلقة ، كما يذهب الى ذلك أنصار المذهب الفردي ، بدليل الآيات والأحاديث الكثيرة الواردة في هذا المجال ، والتي تقيد الملكية بقيود كثيرة ، حتى يظن الناظر أن الملكية في الاسلام ملكية جماعية ، وهي ليست ملكية جماعية لان الاسلام قد أقر الملكية الفردية ووضع النظم والقوانين التي تحميها من العابثين والغاصبين ووضع العقوبات الرادعة الشديدة لكل من يتعدى عليها .

وانما هي ذات طبيعة مزدوجة بين الفردية والجماعية ، فهي فردية من جهة وجماعية من جهة أخرى " (54).

يتبين من هذا التحليل أن الدور الاجتماعي الذي تمارسه الملكية الفردية يتمثل في الحقوق الجماعية المفروضة عليها ، وفي الواجبات التي تؤدى عنها ، ونتوصل الى هذه النتيجة عن طريق أن الأصل الأصيل في حق الملكية هو الله تعالى خالق الكون والمهيمن عليه ، ويتفرع عن هذا الحق الأصيل حقان فرعيان مقيدان بحكم الله الذي هو صاحب الحق في التشريع

---

(53) نفس المرجع السابق والصفحة ، يرجع كذلك الى بحث الأستاذ عبد الله كنون حول الملكية الفردية في الاسلام المنشور ضمن بحوث المؤتمر لمجمع البحوث الاسلامية في الأزهر ص : وأيضا الى كتاب "نظام الاسلام . الاقتصاد " ص : 74.

(54) (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي) الدكتور محمد فاروق النبهان ص 183.

المتعلق بملكه ، وهذان الحقان الفرعيان هما :

أولا : حق الفرد في الاختصاص بما يملك والتصرف فيه واستثماره بدون منازع ضمن قيود وحدود محدودة.

ثانيا : حق الجماعة الذي هو قيد للحق الشخصي في الملكية الفردية ، فيربطها بالمجتمع ويجعل له نصيبا فيها ، في اطار التكافل والتعاون والانسجام بين أفراد الجماعة الذين هم عباد الله وبتعبير وارد في الحديث النبوي "عيال الله" فهم أسرة واحدة (55)

3 ـ القيود الواردة على الملكية الفردية :

أ ـ تقييد محلها . (56)

القاعدة الفقهية فيما يقبل الملك من الأعيان المالية وما لا يقبله هي :

"ان الملك اذن شرعي خاص لا يقبله الا ما فيه منفعة غير محرمة لم يتعلق به حق الله أو حق آدمي. (57)"

اذن فالفقهاء ينظرون الى محل الملكية باعتبار منافعه ، وقسموه الى أربعة أقسام :

أولا : مالا منفعة فيه أصلا كخشاش الأرض ، أو مافيه منفعة لا يؤبه لها كالأشياء المطروحة لتفاهتها ، فالإذن الشرعي في ملك هذه الأشياء عبث.

الثاني : ما فيه منفعة محرمة كالخمر والخنزير ولحوم الميتة وما أهل به لغير الله وماشابه ذلك ، كما ذكرت سابقا في التمييز بين ما هو مال وما ليس بمال ، (58) اذ الاذن

---

(55) "نظام الاسلام" ـ الاقتصاد" محمد المبارك ص : 88 - 89.

(56) الفقه الاسلامي "الدكتور محمد سلام مدكور ص : 180

(57) الفروق للقرافي ج 3 ص : 233

(58) يرجع الى الجزء الاول من هذا البحث.

الشرعي في امتلاك هذه الأشياء متناقض مع أصل حرمتها.

الثالث : مافيه منفعة تعلق به حق الله كالمساجد والبيت الحرام.

الرابع : مافيه منفعة تعلق بها حق آدمي ، وهذا خاضع لما نشأ بسبب حضارة الانسان وترابطه وتكوينه للجماعات والدول من نظم وقوانين تحد من سلطان الفرد في التملك ومن قابلية بعض الأشياء للتملك ، كالأشياء التي لا يجوز للأفراد تملكها لأنها من مستلزمات الجماعة ، وتتعلق بالمصلحة العامة للدولة كالأراضي والمنشآت المخصصة للنفع العام مثل الطرق والجسور والحصون والسكك الحديدية وغيرها (59)

ويمكن أن يدمج هذا القسم فيما قبله باعتبار أن في حق الله حق الجماعة ، وإنما لم يجز تملكه ، لأن الاذن الشرعي فيه مبطل لذلك الحق. (60)

ويشمل هذا القسم المعادن على الرأي الراجح عند المالكية ، وهو الحق ، وكذلك الأموال التي تؤول ملكيتها للدولة من الأفراد أو يكون للدولة عليها الولاية ، كالأراضي الخراجية الزراعية التي تعتبر اليد القائمة عليها يد اختصاص وانتفاع.

الخامس : مافيه منفعة ليست محرمة ولا تعلق بها حق الله أو حق آدمي من الأموال التي يجوز فيها التمليك والتملك من غير قيد ولا شرط ، الا القواعد التي يضعها الشرع

---

(59) وقد يجوز تملك مافيه منفعة الجماعة بسبب شرعي أو لمصلحة عامة تعود على الدولة مثل العقارات الموقوفة والأموال التابعة لبيت المال ، اذ يجوز في الاسلام استثمار القطاع العام بواسطة القطاع الخاص.

(60) "الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد "الدكتور وهبة الزحيلي ص : 537.

الاسلامي في هذا الصدد. (61)

ب ـ تقييد التصرف في الملكية الفردية :

لعل الانتقادات المختلفة الموجهة الى الملكية الفردية ، هي في الحقيقة موجهة الى تصرف المالكين ، لذلك كان دعاة المذاهب الاجتماعية الذين نادوا بالغاء الملكية الفردية منذ فجر التاريخ الى اليوم ، إنما يقصدون التخلص من جبروت أصحاب الملكيات الكبرى بما يمارسون من ظلم وجور اجتماعي ، غير أن الرسالات السماوية قبل الاسلام لم تتجه الى الغاء الملكية الفردية ، بل الى اصلاح سلوك المالكين ودعوتهم الى الرحمة بمن لا يملكون ، والعطف عليهم ، ولكنها لم تضع منهجا واضح المعالم ، متميز السمات ، يلزم بالتكافل الاجتماعي ، ويضمن التوازن بين القطاع الخاص والقطاع العام كما فعل الاسلام ، اذن فالتصرف في الملكية الفردية هو نقطة الانطلاق بين دعوات الرفض ودعوات الاصلاح ، ومن ثم اكتسب تصرف المالك أهميته البالغة ، نظرا للدور الحيوي الذي يمارسه في الحياة الاقتصادية والاجتماعية أولا ، ولأنه محور الصراع بين المذاهب والأفكار والنظريات ثانيا.

وتحت تأثير اقتناعي بأهمية التصرف في الملكية الفردية ، حاولت منذ البداية دراسة الملكية بتفصيل في غاية الدقة ، ذلك أنني تناولت محل الملكية وتصرف المالك من حيث طبيعة الملكية ، قبل تقسيمها الى ملكية فردية وملكية جماعية ، وقد أتاح لي انتهاج هذا

---

(61) يرجع في مسألة الحقوق الجماعية المفروضة على محل الملكية الفردية الى ماكتبة الدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي ص ـ 197 وما بعدها وهي كما ذكرها : 1 ـ الزكاة 2 ـ التكافل الاجتماعي 3 ـ خمس الغنائم ـ 4 ـ خمس الركاز. يضاف الى هذه الأربعة 5 ـ الانفاق الواجب على الزوجة والبنات والأولاد قبل أن يقدروا على الكسب ، كذلك الانفاق على الأقارب على اختلاف بين العلماء في ذوي الصلب وذوي الرحم وأوسعهم في ذلك الحنفية.

6 ـ الخراج الذي يدفعه من يملك أرضا خراجية.

ونظرا لتشعب القول في هذه الأشياء ، وتعدد جوانب تناولها ، سأرجيء ما يتعلق منها بموضوع الاستثمار الى الباب الخاص به بحول الله تعالى.

الأسلوب فرصة التعريف بطبيعة محل الملكية وتصرف المالك قبل ايراد أي قيد عليهما ، لأن الحكم على الشيء فرع تصوره ، (62) كما سمح لي بيان نقط الالتقاء والانسجام والتكامل بين التصرف في الملكية الفردية والملكية الجماعية ، من حيث تعاونهما في التوازن الاقتصادي ، والتكافل الاجتماعي ، ومواجهة الاحتمالات المتوقعة ، ثم قابليتهما معا للتوجيه الاقتصادي المخطط ، في دائرة انتمائهما الى منهج واحد ، متجدد ومتطور في مجال التنمية والاستثمار ، وسَالِمٌ من استغلال من يملك لمن لا يملك.

وكل ماذكرته هناك يصلح أساسا لما سأذكره هنا ولم يبق الا التنصيص على ما يختص به التصرف في الملكية الفردية من قيود وشروط ، وحتى هذه القيود والشروط لا يمكن استقصاؤها نظرالتشعب مناحيها ، وكثرة مواردها ، باعتبار أن الملكية تشكل الموقع الذي تنطلق منه كثير من أبواب العبادات والمعاملات ، وقد جاءت القيود والشروط منبثة بين ثنايا الأحكام ، بحيث يصبح اخضاعها لقاعدة عامة أو قاعدتين محل تساؤل ، وماذكره الفقهاء المعاصرون الذين سنحتذي بهم ينبغي أن يعتبر بمثابة انارة الطريق لصياغته نماذج أخرى مستخلصة من الأحكام العامة ، حسب الموضوع الرئيسي للبحث ، كما فعل الدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي) عندما اقتصر على ذكر القيود الجماعية المفروضة على المحل وتصرف المالك في الملكية الفردية.

وقد تنبه الفقهاء الأقدمون الى القيود الواردة على تصرف المالك ، سواء منها القيود التشريعية أو القيود الاتفاقية ، (63) فوضعوا قواعد في الأحكام التشريعية يصدر عنها التصرف ، كالامام القرافي في الفروق ، (64) كما أفردوا للعقود والالتزامات فنا خاصا بها

---

(62) وقد خالفت في ذلك الأسلوب الذي تبعه كثير من المؤلفين المعاصرين الذين يقتصرون على ذكر القيود مجملة ، مهملين التعريف بالمحل والتصرف اللذين ترد عليهما تلك القيود.

(63) "نظرية الأموال" الدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 62 وأيضا "كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 14.

(64) وكمثال على ذلك الفرق الثمانون والمائة بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف. ج : 3 ص : 235.

سموه (علم التوثيق " كابن سلمون الأندلسي المتوفى سنة 767 ه في كتابه (العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والاحكام) وكالفشتالي المتوفى 779 ه في وثائقه ، وكالونشريسي المتوفى سنة 834 ه في شرحه المسمى (غنية المعاصر والتالي ، على وثائق الفشتالي) وكابن عرضون المتوفى سنة 992 ه في كتابه (اللائق في الوثائق).

ج ـ القيود الواردة على تصرف المالك :

وتصرف المالك الذي ترد عليه القيود له جانبان :

ـ جانب ايجابي هو القيام بأعمال معينة تتعارض مع مكارم الأخلاق وتتنافى مع المصلحة العامة أو الخاصة ، أولا تراعى حق الغير من المالكين الآخرين.

ـ جانب سلبي هو مجرد امتناع المالك عن القيام بعمل معين فيه نفع الغير ان لم يكن ثمة ضرر لاحق به (65).

وهذه هي القيود الواردة على تصرف المالك بوصفة الايجابي والسلبي.

I ـ وجوب استثمار ممتلكاته النامية:

يترتب على اعتبار الملكية استخلافا أن يقوم المالك بسؤولية هذا الاستخلاف ، وذلك بأن يراعى في تصرفه وجهة الحكمة التي من أجلها استخلفه الله تعالى في ملكيته ، ويترتب

(65) "الفقه الاسلامي في أسلوب الجديد "الدكتور وهبة الزحيلي ص :535 ومن أمثلة ذلك مارواه الامام مالك في الموطأ وهو أن رجلا اسمه الضحاك بن خليفة ساق خليجا من العريض (واد في المدينة) فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة ، فأبى فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب ، فدعا عمر محمد بن مسلمة ، فأمره أن يخلي سبيله ، فقال محمد : لا. قال عمر : لم تمنع أخاك ماينفعه ؟ وهو لك نافع ، تبقى به أولا رآخرا ، وهذا يضرك ، فقال محمد : لا والله ، فقال عمر : والله ليمرن فيه ولو على بطنك ، فأمر عمر أن يمر به ، ففعل الضحاك) الموطاج. 2 ص : 218 وما بعدها.
ففي هذا مايدل على أنه لا يكفي الامتناع من الضرر بل يجب على المسلم في ملكه أن يسمح بما ينفع غيره مادام لا ضرر عليهفيه.

على هذا قيد هام (66) وهو تحريم عزل المال عن وظيفته الاجتماعية والاقتصادية ، فيجب عليه أن يعمل في هذا المجال ما يستطيعه في نطاق ارادته ومواهبه وقدرته بحيث يجب أن يوجه المال فيما خصص له ولا يجوز له اختزانه أو اكتنازه دون عمل أو استثمار ، يقول تعالى ((والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب آليم)) (67)

وقد طرح العلماء قديما مسألة جواز الادخار والى أي حد لا يتعارض مع توجيهات الاسلام الاعتقادية ، من جهة التوكل على الله ، والأخلاقية ، أو من جهة طلب الانفاق في سبيل الخير بعد الانفاق على العيال (68) ، فأجازوا ادخار مؤنة سنة ، ومن هذا يفهم أنهم استنتجوا من نصوص الشريعة معارضة المبالغة في الادخار والاكتناز.

والواقع أن كنز المال وعدم استثماره وانفاقه في السبل المشروعة معناه اتخاذه غاية وهدفا ، وهذا مايتنافى في صراحة مع النصوص القرآنية والحديثية.

وظاهرة الاكتنار دون استثمار يعتبرها الاقتصاديون في عصرنا الحاضر تعويقا للحركة الاقتصادية ولدوران المال ، وظاهرة من ظواهر المجتمعات المتخلفة اقتصاديا.

وكما لا يجوز الاكتناز ، لا يجوز كذلك ترك الأراضي الزراعية بورا أو الأرض الصالحة للبناء معطلة عن العمران ، لما في ذلك من عرقلة الانتاج ، وتجميد الثروة ، والوقوف دون قيام مقدرات الأمة بوظائفها الحيوية في النهوض بالمستوى الاقتصادي والاجتماعي والعمراني ، ومن أجل ذلك جاز لولي الأمر أن ينظر من خلال المصلحة العامة الى تلك الممتلكات المعطلة ، وأن لا يتركها كما مهملا في يد أولئك الذين استغنوا عنها ، فلم يتعهدوا بالغرس والحرث ،

---

(66) "نظرية الأموال" الدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 68.

(67) التوبة الآية 9. وقد حمل أكثر المفسرين هذه الآية على مالم تدفع زكاته ، ونقل عن بعض الصحابة أنها عامة. تفسير القرطبي الجزء 4 ص : 122.

(68) "نظام الاسلام" الاقتصاد" : محمد المبارك ص : 86.

أو البنيان والعمارة ولم يشاركوا أفراد الأمة الآخرين في الكدح وبذل المجهود للرفع من مستوى الانتاج الكلي ، وسواء كان تعطيل هذه الممتلكات ناشئا عن عجز وكسل وعدم ثقة ، أو ناشئا عن احتكارها في انتظار غلاء أثمانها ، وقد يطول هذا العجز أو الكسل سنوات ، ولذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوقت تعطيل الأرض بثلاث سنوات ، بعدها يكون حكم الأرض للامام. (69)

وقد روي عن عبد الله بن أبي بكر قال : "جاء بلال بن الحارث المزني الى رسول الله (ص) فاستقطعه أرضا فأقطعها له طويلة عريضة ، فلما ولي عمر قال له : يابلال انك استقطعت رسول الله (ص) أرضا طويلة عريضة فقطعها لك ، وكان رسول الله (ص) لم يكن يمنع شيئا يسأل له ، وأنت لا تطيق مافي يديك ، فقال أجل ، فقال : فانظر ماقويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه الينا نقسمه بين المسلمين ، فقال : لا أفعل والله شيئا اقطعينه رسول الله (ص) . فقال عمر : والله لتفعلن ، فأخذ منه ماعجز عن عمارته ، فقسمه بين المسلمين". (70)

II مراعاة مكارم الأخلاق في التصرف :

الملكية اذن شرعي يبيح للمالك التصرف بأنواع التصرفات ، دون أن يكون لأي أحد الحق في أن يحول بين المالك وبين ممارسة نشاطه الاقتصادي فيما يملك ، ولكن هذا النشاط الاقتصادي مقيد بمراعاة مكارم الأخلاق وصونها عن الفساد.

وحول هذا القيد ذكر الامام القرافي أن هناك من التصرفات ما يمنع صونا لمكارم الأخلاق عن الفساد كبيع كلب الصيد واجارة الأرض اذا قلنا بأنها لا تؤجر مطلقا لأن ذلك كان قديما من الأمور المنافية لمكارم الأخلاق ، ولذلك قال عليه السلام (من كانت له أرض فليزرعها

---

(69) كتاب الأموال" أبو عبيد ص : دار الفكر القاهرة. 1395 ه - 1975م.

(70) نفس المرجع والصفحة.

أو يمنحها أخاه) (71) فإن الحسن والقبح في هذه الأمور عادي. (72)

المهم مما قاله الامام القرافي ليس في المثالين اللذين ذكرهما ، وهما بيع كلب الصيد واجارة الأرض الزراعية ، فقد علل ذلك بنفسه بأنه كان قديما أي في وقت كان المجتمع الاسلامي ينظر نظرة خاصة الى كلب الصيد وإلى الأراضي الزراعية التي كانت متراكمة بكثرة أيام الفتح ، وهذا موضوع سنعود اليه بحول الله في ضوء الحديث الذي ذكره ، حسب اختلاف وجهة نظر العلماء في فهمه ، ولكن المهم هو ماأفادنا به بعد ذلك من أن وصف التصرف بالحسن أو القبح مرده الى العادة ، حسب الملابسات وتطور الزمان ، وتغير المكان ، ومن ثم يصبح صون مكارم الأخلاق عن الفساد أمرا مرده كذلك الى الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تعيشها الأمة الاسلامية ، أما مكارم الأخلاق نفسها فنحن في غنى عن التعريف بها ، لأنها هي المستفادة من قوله تعالى : ((وانك لعلى خلق عظيم)) (73).

ومكارم الأخلاق تعني بالنسبة للتصرف البعد به عن الشبهات ومساوىء الاقطاعية ، وعن اتخاذه سبيلا للإثراء على حساب الغير.

ولو سمحنا لأنفسنا بتمديد آفاق مضمون كلام الامام القرافي لشمل نماذج من تصرفات المستثمرين أو المترفين في وقتنا الحاضر ، تلك التصرفات التي تتعارض مع مكارم الأخلاق والمصلحة العامة ، مع ماتتسبب فيه من اختلال في التوازن ، وارهاق للعملة ، وانحراف عن

---

(71) رواه البخاري في صحيحه وغيره عن رافع بن خديج وهناك حديث آخر من رواية ابن جابر رضي الله عنهما ((من كانت له أرض فليزرعها ، ولا يؤاجرها)) قال ابن عبد البر في التمهيد :"يستفاد من حديث جابر النهي عن كراء الأرض مطلقا ، وقد ترك ابن عمر رضي الله عنهما كراء الأرض حينما بلغه نهي رافع ابن خديج عن ذلك". التمهيد لابن عبد البر المتوفى 463 هـ ج : 3 ص : 33 - 34 من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية الرباط. وهناك تخريجات أخرى لأحاديث هذا الباب سأبين الصحيح منها عند بحث المزارعة بإذن الله تعالى.

(72) الفروق للقرافي ج : 3 ص : 236.

(73) سورة القلم الآية : 4. انظر نيل الأوطار للشوكاني ، ج : 5 ، ص : 359.

الهدف المرسوم في مجال التنمية الشاملة.

ونستطيع أن نمثل لذلك بأنواع من التصرفات في مجال الانتاج والتنمية والتجارة والصناعة والزراعة ، كالمبالغة في استيراد الكماليات من رياش وأثاث وتراكم الأراضي الزراعية في يد من لا يحرثها ، (74) أو العقارات في يد من لا يسكنها وقد يخصصها في بعض الأحيان لأصناف اللهو والاستجمام والتجزية ، وكانشاء الشركات الاحتكارية الكبرى في التجارة لافلاس الشركات الصغرى ، وكزراعة الأراضي بنوع من المحصولات لأنه أكثر ربحا ، في حين تكون حاجة الأمة تدعو الى زراعة غيره مما ينفعها.

ولذلك جاز لولي الأمر التوجيه والارشاد عندما يسيء الناس تدبير أموالهم ، كما يجوز له أن يتدخل ويوجه الانتاج والاستثمار وجهة رشيدة بحسب حاجة المجتمع ومصلحته(75)

ومن الابتعاد عن صون مكارم الأخلاق عن الفساد تنمية المال واستثماره بطرق غير مشروعة كالربى والاحتكار والغش والغرر ، وسأتناول هذه الأمور بتفصيل عند بحث الاستثمار المحظور باذن الله تعالى.

---

(74) الاسلام يعترف بملكية الانسان للأراضي الزراعية وللعقارات بدون أن يرسم حدودا تنتهي اليها الملكية المشروعة ، وبدون أن يضع قيودا على تصرف المالك ، فله أن يستغل بنفسه ما يملك أو يكريه أو غير ذلك ، ولكنني أقصد ماأراه في بعض أقاليمنا من امتيازات لملاك الأراضي الزارعية الزراعية بالوراثة وهو نفس ما رآه أبو الأعلى المودودي في موطنه اذ يقول "كأن صاحب الأرض في القرية تشبه منزلته منزلة الآلة وليس عامة سكان القرية ممن لايملكون الأرض الزراعية فيها سوى عبيدهم ، وليس لهم من الحقوق من حياتهم الا ما ينفصل به عليهم ملاك الأراضي ، فمن غير المسموح به لهؤلاء أن يشتروا الأرض ، وكذلك مساكنهم التي يبنونها بنفاتهم ليست الا ملكية لصاحب الأرض في القرية)) انظر :

"أسس الاقتصاد في الاسلام والنظم المعاصرة" أبو الأعلى المودودى تعريب محمد عاصم ص : 120 الدار السعودية للنشر 37-سنة 1391 هـ - 1971م.

(75) نظرية الأموال "الدكتور نزيه الصادق المهدي. ص : 68.

III منع الإضرار بالمنفعة العامة أو المنفعة الخاصة :

من القيود الواردة على تصرف المالك قيد هامٌ هو عدم التعسف في استعمال الحق (76) بحيث يراعي أن حقه في التصرف في ملكيته مقيد بعدم الإضرار بالآخرين ، لأن النبي عليه السلام لم يحترم تصرف المالك المتعدي كتصرف سمرة بن جندب في حائط الانصاري. وهناك قاعدة أصولية يبنى عليها حكم الارتفاق وهي :

"الضرر يزال" (77) لقوله عليه السلام في القضاء في حقوق الارتفاق : " لا ضرر ولا ضرار" (79) وهذا الحديث ذو أهمية كبيرة في التشريع الاسلامي ، وقد اعتبره رجال القانون القاعدة التي تستند عليها نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الاسلامي : هذه النظرية التي استمد منها القانون المدني كثيرا من قواعده وضوابطه ، (80) وخصوصا في قضايا حق

---

(76) عرف الدكتور فاروق النبهان التعسف في استعمال الحق بما يلي :

هو أن يمارس الانسان الحق المشروع الذي منح بطريقة تحلق الضرر بغيره "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي" ص : 141.

(77) روى محمد الباقر عن أبي علي زين العابدين أنه قال " كان لسمرة بن جندب نخل في حائط رجل من الأنصار ، وكان يدخل هو وأهله فيؤذيه ، فشكا الأنصاري ذلك الى رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) لصاحب النخل : بعه ، فأبى ، فقال الرسول فأقطعه ، فأبى ، فقال : ولك مثله في الجنة ، فالتفت الرسول اليه وقال أنت مضار ، ثم التفت الى الأنصاري وقال : اذهب فاقلع نخله "الأحكام السلطانية أبو يعلى ص : 285.

(78) هذه قاعدة مشهورة في الشريعة ، معدودة من قواعدها العامة ، وقد بنى عليها كثير من الأحكام الشرعية ، كالحجر على فاقد الأهلية أو ناقصها ، وثبوت حق الشفعة ، وأنواع الخيار ، وضمان المتلفات ، والقسمة بين الشريكين ، ونحو ذلك ، انظر "أصول التشريع الاسلامي ، على حسب الله ص : 271 دار المعرفة ط : 3 القاهرة 1383 ه - 1974 م .

(79) رواه مالك في الموطا مرسلا عن عمر بن يحي عن أبيه ، رواه أحمد في مسنده وابن ماجة والدارقطني في سننهما مسندا عن أبي سعيد الخدري وله طرق أخرى يقوي بعضها بعضا : انظرنيل الأوطار للشوكاني ج : 5 ص :387. واختلفوا في الفرق بين الضرر والضرار ، فقيل ان الضررفعل واحد والضرار فعل الآثنين فصاعدا ، وقيل الضرار الجزاء على الضرر ، والضرر الابتداء وقيل ، غير ذلك ، قال الإمام الشوكاني : إن هذا الحديث قاعدة من قواعد الدين ، تشهد له كليات وجزئيات.

(80) "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي "الدكتور محمد فاروق النبهان ص 198 وكذلك الأموال " الدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 68.

الارتفاقات العامة.

والارتفاق يحصل بتحويل المالك وحرمانه حق التصرف في عقاره المفروض عليه التكليف قبل عقار آخر ، وعرفه مولاي عبد الواحد العلوي بقوله : الارتفاق هو تكليف مفروض على عقار معين لمنفعة عقار معين في ملكية شخص غير مالك العقار الأول (81).

وينقسم الارتفاق الذي يتعلق بتصرف المالك الى ثلاثة أقسام ، حسب الوضع الطبيعي أو التشريعي أو الاتفاقي لمحل الملكية.

القسم الأول : الوضع الطبيعي ، وذلك كالأراضي الزراعية الوطئية تجاه الأرض التي تعلوها ، فإن الأرض الوطئية مسخرة تجاه الأرض التي تعلوها لتقي المياه التي لا يكون ليد الانسان دخل في اسالتها ، فليس لصاحب الأرض الوطئية أن يقيم سدا ليمنع المياه السائلة سيلا طبيعيا من الأرض العالية على أرضه الوطئية كما لا يجوز لصاحب الأرض العالية أن يحتال ليزيد عبء الارتفاق على الأرض الوطئية (82).

القسم الثاني : الوضع التشريعي ، وهو الناشيء عن موجبات تشريعية مفروضة على تصرف المالك في مباشرة الانتفاع بعقاره ، منعا لالحاق الضرر ، لمنافع عقارات أخرى ذات مصلحة عامة ، كالارتفاق بالطرق والأنهار والقناطر التي هي في ملك الدولة ، أو ذات مصلحة خاصة بفرد أو أفراد. (83) كغرز خشبة في جدار جاره ، وفتح نافذة على درب غير نافذ ، أو على أرض للغير مسورة أو غير مسورة ، وكمباشرة أعمال في أرض من شأنها أن تلحق ضررا بالأرض المجاورة كالثقب والحفر واقامة مصانع خطيرة أو مزعجة أو مضرة بالصحة.

---

(81) "كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي.ص : 15

(82) نفس المرجع والصفحة.

(83) "انظر البهجة في شرح التحفة" التسولي ج : 2 ص : 335 دار المعرفة ط : 3 بيروت 1397 - 1977 م .

وقد اختلف أئمة المذاهب الفقهية في مدى تقييد تصرف المالك ، فمنهم من يقيد تصرف المالك ، تطبيقا للأحاديث السابقة الواردة بهذا الشأن كمالك وأحمد، ومنهم من يطلق العنان للمالك لأن يتصرف في ملكه ، بمقتضى حقه في ماله.

ويظهر جليا أن رأي الامام مالك أكثر التزاما بمضمون الأحاديث الواردة في تقييد المالك سلبا وايجابا ، حتى إن المالكية قالوا بندب الارفاق الاتفاقي ان لم يكن فيه ضرر للمرفق (بالكسر)كما قسموا الضرر الى ثلاثة أقسام :

1 - الضرر المحقق الوقوع في الحال أو المستقبل ، حين يتعلق الأمر بتصرف المالك الذي يلحق ضررا ماديا أو معنويا بالجار أو المارة ، أو يحدث تصدعا في جدران البنايات المجاورة ، كإحداث فرن قرب من يتأذى بدخانه أو ناره ، وكتركيز آلات مزعجة ، أو التي تحدث غبارا ، وكالقيام بما شأنه أن يعرقل المارة أو يؤذيهم ، أو لا يتناسب مع حرمة الحي ، وهذا الضرر يجب أن يزال أو تمنع مباشرته. (84)

2 - الضرر المحتمل الوقوع في الحال والمستقبل ، أو كان غير ضرر كصوت الصبيان في الكتاب ، أو صوت آلة النسيج اليدوي ، وهذا الضرر لايعتد به ولا يمنع منه المالك. (85)

3 - الضرر الذي يلحق بالمنافع كاحداث محل تجاري قرب محل تجاري آخر فتقل منفعته أو تنقطع. وقد اختلف الفقهاء في هذا الضرر هل يمنع أو لا ؟ والمشهور عدم المنع ، بل إن التسولي حكى الاتفاق على ذلك (86) وفي التحفة :

"فإن يكن يضر بالمنافع   كالفرن بالقرب فما من مانع" (87)

---

(84) المرجع السابق ج 3 - ص : 335

(85) انظر "البهجة في شرح التحفة" التسولي ج 3 - ص :336

(86) نفس المرجع السابق والصفحة يؤيد التسولي ماعند ابن رشد في بداية المجتهد قال "مالا يمنع باتفاق كاحداث فرن قرب فرن يضربه في غلته فقط" ج 2. : 337.

(87) قال التسولي : ولا مفهوم للمنافع بل كذلك اذا كان ينقص الثمن فقط ، كإحداث حمام أو فرن قرب دار تجاوره ولا يضرها بدخان ولا غيره الا أنه يحط من ثمنها.

ويرجع في الضرر الناشيء من تصرف المالك ، واللاحق بالمصلحة العامة أو الخاصة ، الى قاعدة لا ضرر وولا ضرار ، وما تفرضه القوانين والأنظمة خاصة. (88)

القسم الثالث : الوضع الارتفاقي ، وهو الذي يحدثه من يملك حق الملكية على العقارات أو منفعتها لصاحب عقار آخر. (89)

وعرفه العلامة التسولى (90) بقوله :"اعطاء منافع العقار" وقال ابن عاصم (91) صاحب التحفة :

ارفاق جار حسن للجار * بمسقى أو طريق أو جدار

وتحدد وثيقة العقد استعمال هذه الارتفاقات ومدارها ، فإن أطلقت فلابد من ترك المرفق بمقدار مايرى أن ذلك يرفق به بين الجيران عادة ، وفي التحفة :

والحد في ذلك ان حد اقتفى * وعد في ارفاقه كالسلف.

وكما يثبت حق الارتفاق عند المالكية بالتبرع أو الاعارة ، لأنهما من العقود اللازمة خلافا لغيرهم ، يثبت كذلك عندهم بشراء الحق مفردا لأنه حق مالي يمكن تقويمه بالمال ووافقهم في ذلك الشافعية.

وقد ثار خلاف كبير في الفقه الاسلامي حول حقوق الارتفاق ، هل هي واردة على سبيل الحصر في حق الشرب والمجرى والسيل والمرور والتعلي والتجاوز أو يجوز استحداث حقوق غيرها مع تطور الزمان وجريان العرف بين الناس؟

---

(88) كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 187

(89) نفس المرجع والصفحة.

(90) في مؤلفه المسمى البهجة "في شرح التحفة" وقع الفراغ من تقييده عام 1256 هـ ص : 251.

(91) المتوفى عام : 829 ه

فذهب الأحناف الى تحديد حقوق الارتفاق في الأنواع السالفة على سبيل الحصر (92) بناء على مذهبهم الذي يرى أن المنافع والحقوق ليست بأموال ولا تصح لأن تكون محلا للمعارضة استقلالا ، أو محلا للتبرعات ، لأن التبرع غير لازم ، بينما حق الارتفاق لازم(93)

ـ وذهب المالكية الى أن حقوق الارتفاق ليست محددة على سبيل الحصر ، بل يجوز للمالك أن يحدث ما يشاء من حقوق الارتفاق لمصلحة عقار آخر.

ولاشك أن ماذهب اليه الامام هو الأفضل لما فيه من التوسعة والرحمة على العباد ومسايرة تطور الزمان ومايحدث من أوضاع وعلاقات تحتاج الى حقوق ارتفاق لم تكن موجودة من قبل ، مثال ذلك شركات البناء وتقسيم الأراضي الحديثة ومايتبع من بيع العقارات مع تحميلها بارتفاقات بعدم التعلي على طابق معين وعدم البناء الا على مساحة معينة من الأرض ، وضرورة المحافظة على الرونق والتنسيق والنظافة ، وهي جميعها أمور مفيدة للمصلحة العامة والخاصة.

وفي نفس الاتجاه المالكي ذهب ابن حنبل ، لأن الأصل عنده التوسعة والاباحة على العباد ، طالما لايصطدم ذلك بنهي صريح من الشارع.

وأخيرا ، فإن قيد منع الاضرار بالمصلحة العامة أو الخاصة المفروض على تصرف المالك قد ترد عليه أحكام عامة ، وأحكام خاصة.

أما الأحكام العامة ، فجماعها أن لا يؤدي حقه في ارتفاقات عقاره الى الاضرار بالغير عملا بقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" فليس لمن له حق انشاء مرفق جديد أن يضر بمرفق قديم (94)

---

(92) راجع "شرح المجلة" سليم رستم باز : 654 وما بعدها. المطبعة الأدبية ط : 3 بيروت 1923.

(93) نفس المصدر السابق والصحفة.

(94) قصد التوسع في معرفة المرفق القديم ، والمرفق الجديد راجع "شرح المجلة " المادة : 1224 ص :617.

وليس لمن له حق الشرب كذلك أن يسرف في الماء الى درجة تضر من تحته من المنتفعين بمجرى الماء.

أما الأحكام الخاصة ، فتتعلق بكل حق من حقوق الارتفاق على حدة ، حسب وضعه الطبيعي أو التشريعي أو الاتفاقي.

وكما رأينا فإن المذهب المالكي أكثر مسايرة لتطور الزمان ، وتغير الأحوال ، فهو الى جانب تقييده تصرف المالك بمراعاة عدم الاضرار بالغير ، تطبيقا للنصوص المانعة من استعمال حق الارتفاق في الاضرار المادي والمعنوي ، لم يسمح بتحديد محل الارتفاق في المرور والمجرى وماشابههما ، بل ترك الحرية في ذلك الى مايتعارف عليه الناس (95) تبعا لما يحدث بينهم من تطورات في الهندسة وأساليب العمران ، فما تسمح به الأعراف اليوم ولا تراه ضررا ، قد لا تسمح به في المستقبل نظرا لما يحدث من ارتفاقات جديدة ، أو لما فيه من فساد للرونق الهندسي ، أو اخلال بالمستوى الحضاري العام.

4 ـ صفات الملكية الفردية :

أهم صفات الملكية مايلي :

أ ـ تعلق الملكية بذات الشيء المملوك وملحقاته ومنافعه. فمن حال بين شخص وما يملك ، فإنه يضمن بمقدار مافوت على مالكه من منفعة استغلاله ، أثناء تلك المدة التي بقي الشيء المملوك معزولا عن مالكه ، ويخضع تقدير المنفعة بحجمها وبطول المدة أو قصرها.

وينص الفقهاء على أن الشيء المملوك اذا سرق أو اغتصب من يد مالكه ، فإن الملكية تبقى متصلة به في أي مكان وجد ، فإذا وقع تفويته فللمالك أن يمضي البيع ، ويأخذ الثمن ،

---

(95) "انظر العمل الفاسي" عبد الرحمن الفاسي المتوفى سنة 1096 ، شرحه السجلماسي المتوفى سنة :1214هـ ج. 1 ص: 350.

وله أن يرد البيع ، ويأخذه بعينه. (96)

واذا وقع استثماره ، وكان أرضا أو رأس مال ، فللفقهاء تفصيلات في أحكامه ، (97) استنادا الى حديث : "وليس لعرق ظالم حق" (98) والعرق الظالم ما احتفر ، أو أخذ ، أو غرس بغير حق.

فمن زرع في أرض غيره بدون اذنه ، فذهب جمهور المالكية والشافعي الى أن المغصوب منه يخير بين أن يأمر الغاصب بقلع الزرع ، وبين أن يبقيه للزارع ويأخذ منه كراء الأرض.

وذهب أحمد واسحاق ورواه الداودي عن مالك الى أن المغصوب منه ليس له اجبار الغاصب على قلعه ، ويخير بين أن يدفع اليه قيمة ما أنفق ، ويكون الزرع له ، أو يترك الزرع للغاصب مجانا ، (99) واستدلوا على ذلك بالحديث الذي رواه البخاري ولفظه : ان النبي (ص) قال :" من زرع أرض قوم بغير اذنهم ، فليس له من الزرع شيء وله نفقته" (100) والحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني وغيرهم :"ان النبي (ص) رأى زرعا في أرض ظهير فأعجبه ، فقال :" ماأحسن زرع ظهير ، فقالوا : إنه ليس لظهير ، ولكنه لفلان ، قال : فخذوا زرعكم ، وردوا عليه نفقته"

وهذان الحديثان أخص من الحديث الأول ، فيبنى العام على الخاص ، وذهبت المالكية

---

(96) "المدونة الكبرى" الامام مالك ج : 6 ص : 265 و 272.

(97) انظر مواهب الجليل للحطاب المتوفى سنة 954 ج 5 ص : 273

(98) وأصل الحديث في الموطا "حدثني يحيى عن مالك عن هاشم أن رسول الله (ص) قال : من أحيا أرضا ميتة ، فهي له ، وليس لعرق ظالم حق "ورواه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والترميذي وحسنه ، والبخاري وعلقه.

(99) انظر "البهجة في شرح التحفة "للعلاقة التسولى ج 2 ص : 344 وأيضا "كتاب الأمرال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 126 و 127.

(100) هذا الحديث أخرجه أيضا الترمذي وأبو داود وابن ماجة.

الى تفصيل يطول شرحه ويتلخص في مراعاة بيع الزرع قبل بدو صلاحه ، ومحله المطولات. (101)

والنظرة الفقهية التي نستنتجها من كل ذلك هي أن ملكية الشيء المغصوب تبقى متصلة به ، وأن حكم المنتجات والمنافع الجديدة التي تولدت عن استثمار الغاصب لابد أن نراعي فيه أن الظالم لا يظلم ، وهي قاعدة عامة من قواعد التشريع الاسلامي. (102).

ب ـ ثبات الملكية ،

وهذه الظاهرة تتجلى في صورتين :

ـ الصورة الأولى وهي تعني أن مالك المادة الأساسية كالخشب والقطن والحديد ، تظل ملكيته ثابتة على المادة ، مهما ادخل عليها من تطوير أو تحوير في الشكل أو في الكمية ، بسبب دخولها في عملية انتاجية جديدة ، وعلى سبيل المثال ، فمن احتطب خشبا من الغابة أو اشتراه من السوق ، ودفعه الى نجار ليصنع له منه أثاثا منزليا لاستغلاله الشخصي أو لبيعه في الأسواق ، فإن ملكيته تبقى سارية المفعول على الخشب الذي تحول الى أثاث ، ويعتبر الأثاث كله ملكا له مادام هو في مقابل العمل الذي أنفقه في هذه العملية الانتاجية ، بحيث لايكون له أدنى حق في امتلاك الأثاث أو مشاركة صاحب الخشب في استثماره ، على أساس العمل الذي بذله.

---

(101) انظر "حاشية الرهوني" على شرح الزرقاني المتوفى 1122 ج 6 من ص 310 الى 334 وكذلك "القوانين الفقهية" لابن جزي المتوفى سنة 741 في البابين 9 و 10 ولباب اللباب أبي راشد القفصي المتوفى سنة 736 ، في باب الغصب ، وانظر الخلاف بين المذاهب الأربعة في بداية المجتهد "ابن رشد" وكتاب الفقه على المذاهب الأربعة عبد الرحمن الجزيري ج 2 ص : 164.

(102) وبناء على هذه القاعدة فالغاصب اذا استولى على مال ، فاتجر به وربح ، فإنه بعد القدرة عليه واستخلاص المال منه ، يطالب برد الربح ، قال ابن رشد ، الربح للعامل ولو في حالة الغصب ، وعزا هذا القول الى مالك والليث وأبي يوسف وجماعة. انظر ، بداية المجتهد ج 2 - ص :234.

وهذا الحكم الشرعي هو مانستفيده بوضوح من موقف الفقهاء من الأجير والمستأجر، وفي «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص :320 «ويملك العامل الأجرة بنفس العقد ، سواء كانت معينة أو في الذمة ... ويملك المستاجر (بالكسر) المنفعة في الحال أيضا وتحدث على ملكه.»

ويرى ماركس أن هذا الموقف يمثل شكلا من أشكال الانتاج الرأسمالي ، وهو وإن كان حسنا بالنسبة للرأسمالي صاحب الخشب ، فهو ظلم بالنسبة للنجار وسرقة لعمله ، بسبب أن النجار هو الذي خلق القيمة التبادلية الجديدة في الخشب حينما صيره الى أثاث ، ولكنه حرم من ملكية القيمة الاستعمالية التي صارت من نصيب مالك الخشب وحده (103). مع فائض القيمة.

ولكن ماهو الفرق بين القيمة الاستعمالية وفائض القيمة ؟ يقول ماركس ان قوة العمل هي التي تخلق القيمة ، وتخلق فائض القيمة ، وإذا قمنا بموازنة بينهما ، فإننا نرى أن علمية خلق القيمة هي عملية خلق فائض القيمة ، أي أن الثانية ليس شيئا آخر غير الأولى. (104) وفي المثال المتقدم فإن عمل النجار هو الذي خلق القيمة الاستعمالية الجديدة في السلعة المنتجة ، وهو الذي خلق أيضا فائض القيمة ، لأن قوة العمل هي مصدر القيمة ، وقادرة أن تنتج أكثر مما لها ، أي اذا كان انتاج السلعة استغرق 6 ساعات مثلا ، كان العمل الفائض 6 ساعات كذلك. (105) وبذلك تكون درجة استغلال العامل 100 % ولأجل هذا كان العامل في رأي ماركس صاحب الحق الشرعي في ملكية السلعة المنتجة باستثناء قيمة المادة الأساسية التي تسلمها العامل من الرأسمالي قبل البدء في استثمار رأس ماله عن طريق العملية الانتاجية.

ويرى الأستاذ محمد باقر الصدر أن مرد هذا الاختلاف بين الاسلام والماركسية الى أن

---

(103) "رأس المال" كارل ماركس ، ج 1 - ص : 234.

(104) نفس المصدر ص : 236.

(105) وهذه الست ساعات الأخيرة لا يتقاضى العامل عنها شيئا ، فتكون قد سرقت منه

الماركسية تربط بين الملكية والقيمة التبادلية من جهة ، وتربط بين القيمة التبادلية والعمل من جهة أخرى ، لأنها تعتقد من الناحية العلمية أن القيمة التبادلية وليدة العمل وتفسر من الناحية المذهبية ملكية العامل للمادة التي يمارسها على أساس القيمة التبادلية التي ينتجها عمله في المادة ، ونتيجة لذلك يصبح من حق أي عامل اذا منح المادة قيمة جديدة أن يملك هذه القيمة التي جسدها في المادة.

وخلافا للماركسية فإن الاسلام يفصل بين الملكية والقيمة التبادلية ، ولا يمنح العامل حق الملكية في المادة على أساس القيمة الجديدة التي أعطاها العامل للمادة (106) وإنما يضع العمل أساسا مباشرا لملكية الثروة في توزيع ماقبل الانتاج (107).

ـ الصورة الثانية : ويصلح لها نفس المثال ، الا أننا ركزنا في الصورة الأولى على الدور الذي يمارسه العمل في تحوير وتطوير المادة الأساسية ، ونركز في هذه الصورة الثانية على استخدام الآلات والوسائل المادية في العملية الاستثمارية ، فهذه الآلات والوسائل وإن كان لها تأثير على تحوير وتطوير المادة الأساسية الا أنها في مقابل مااستهلك منها خلال العملية الانتاجية تستحق المكافأة هي الأجرة التي يتسلمها صاحبها من مالك المادة الأساسية ، لأن ملكية هذه المادة الأساسية تظل ثابتة لصاحبها الأول ، وإن أدى التطوير الذي أحدثته الآلة الى خلق قيمة جديدة في السلعة المنتجة ، بحيث يكون الأثر الذي أحدثته الآلة أثناء العلمية الانتاجية قد دخل في حساب السلعة المنتجة وفي تقدير قيمتها الجديدة ، لأن التشريع الاسلامي لا يعطي لرأس المالي التقني الآلي أي حق في ملكية السلع المنتجة عن طريق مساهمته في توزيع ثمار الانتاج ، ولايجوز أن يكون العقد بين صاحب المادة الأساسية

---

(106) "اقتصادنا" محمد باقر الصدر ص : 523 - 524؛

(107) وبطبيعة الحال فإن هذا الحكم ينطبق على رأس المال النقدى كما سنبين بعد في بحث المضاربة فإن عامل القراض يكون له الحق في أن يشارك صاحب رأس المال في الربح الذي أنتجه عمله بنسبة معلومة بينهما يتفقان عليهما ، فيكون العمل أساسا مباشرا للتوزيع فيما بعد الانتاج.

وصاحب الآلة الا على أنه عقد اجارة (108) وبموجبه يتقاضى صاحب الآلة مكافأة تتمثل في الأجر الذي يتسلمه في مقابل السماح باستخدام آلته في العملية الانتاجية.

وعليه فعنصر الانتاج الآلي وإن كان يساهم في تسيير الانتاج بشكل أو بآخر ، فليس له أن يكون شريكا في ملكية السلع المنتجة بقدر ماأحدثه في تقدير قيمتها الجديدة ، خلافا للرأسمالية (109) التي تجعل لعنصر الانتاج الآلي نصيبا من الربح في اطار نظريتها حول توزيع ثمار الانتاج وبذلك فهي تتبث له المشاركة في ملكية السلع المنتجة (110).

يتلخص من هذا أن العين المملوكة تبقى ملكيتها ثابتة لصاحبها مهما طرأ عليها من تطوير أو تحوير في الشكل أو المنفعة ، بواسطة العمل أو الآلة ، وإن إحداث النماء . بالتعبير الفقهي في العين المملوكة ، مما يسبب الزيادة في قيمتها التبادلية ، لا يؤثر في ثبات الملكية واستثمارها ، وليس للعمل أو الآلة المساهمين في العملية الاستثمارية سوى أخذ الأجرة التي يتسلمها العامل أو صاحب الآلة من مالك المادة الأساسية ، مع ملاحظة بسيطة ينبغي أخذها بعين الاعتبار ، وهي أن العامل اذا ثبت له حق مشروع في تقاضي الأجرة من صاحب العين المملوكة ، فيمكنه مع ذلك أن يتقاضى نصيبا من الربح الناجم عن عمله في تجديد قيمة العين المملوكة اذا رضي صاحبها بذلك.

وقد حاول المشرع المغربي منذ بضع سنوات أن ينظم مشاركة العمال في أرباح المعامل التي تستخدمهم في مرافقها ، دون أن ينقص ذلك من أجورهم شيئا ، تشجيعا لهم على زيادة

---

(108) يراجع كتاب "الفقه الاسلامي في أسلوبه الجديد" الجزء 1 - ص : 419.

(109) وقد أورد الأستاذ محمد باقر الصدر هذه الصورة في شكل آخر قارن فيه بين النظرية الاسلامية والنظرية الرأسمالية.

(110) "الاقتصاد الاسلامي مقوماته ومنهاجه" الدكتور ابراهيم دسوقي أباظة ص : 88 ويجيب على تساؤله لماذا لا يسمح الفقهاء باحتساب رأس المال التقني عاملا من عوامل الانتاج ؟ إن الاسلام لا يبيح في المزارعة مثلا أن يشارك المزارع بأدواته فقط على أساس أن له نصيبا مما تنبت الأرض. وسيأتي مزيد بيان في مواضيع من هذا البحث.

الانتاج وتحسينه والاخلاص في العمل ، وقد اقتصرت هذه التجربة على معملين تابعين للقطاع العام ، وفيما أعلم فإن هذا النظام يجري العمل بتطبيقه في بعض معامل القطاع الخاص لنفس الغاية.

ج : دوام الملكية ،

وهذه الظاهرة تخالف التي قبلها في المحتوى ، من حيث إن تلك تعنى فيما تعنيه اختصاصات المالك بما يملك ، وثبات هذا الاختصاص ، وأما هذه الظاهرة فتعنى استمرار هذا الاختصاص ، وعدم خضوعه لزمن معين ، فإن كان هذا الاختصاص مقيدا بزمن معين فإننا نطلق عليه في الاصطلاح اسما آخر غير الملكية ، وعليه فإن من صفات الملكية الدوام ، غير أن هذا الدوام حق ارادي أي متعلق بارادة المالك وخاضع لها ، ومن أجل ذلك فله أن يتنازل عن هذه الملكية متى أراد كأن يبيع الشيء المملوك أو يهبه مثلا ، وبهذا المعنى تكون الملكية في الاسلام حقا اراديا ، وتتضمن أسمى معاني حرية الملكية ، مع الشعور بالاطمئنان النفسي ، وضمان الاستقرار الاجتماعي ، بحيث لا يكره أحد على التنازل عن ملكيته ، ولكن بشرط واحد ، وهو أن لا تتعارض ارادة المالك مع ارادة الأمة الاسلامية التي هو فرد منها ، وينوب عنها في الاختصاص بالشيء المملوك باذن شرعي لا بتوظيف منها ، كما سبق البيان ، وعلى ذلك فارادة الأمة تتمثل في التشريع الاسلامي ، وأصل هذه النظرة أننا اذا حكمنا بأن للمالك مصلحة تكمن في دوام ملكيته على الشيء المملوك ، فقد تعرض له حالات تكون فيها مصلحته الفردية معارضة لمصلحة ارادية أخرى أو لمصلحة الجماعة ، فيلجأ حينئذ الى ارتكاب أخف الضررين ، سواء كان المملوك عقارا أو منقولا.

ولم يوافق الأستاذ علال الفاسي في كتابه النقد الذاتي ، على اثبات صفة الدوام والاستمرار للملكية ، بل جعل اعتبار استمرار الملكية أو عدم استمرارها هو أحد الفروق الموجودة بين الاسلام والقوانين الوضعية حيث إن الاسلام كما قال :" يعتبر الملكية حقا غير مستمر ، بينما القانون الفرنسي يعتبر الملكية حقا مستمرا للمالك أي ليست محدودة بوقت

معين." (111)

وقد استدل على رأيه بدليلين :

الدليل الأول : أن المالك اذا مات ينقطع ملكه بالموت ، ويحل محل ملكه ملك الورثة الذين تولى الشرع بنفسه تعيينهم.

الدليل الثاني : وهو يترتب على الأول : ان تصرف المريض مردود في مازاد على الثلث ، الا أن يجيزه الورثة (112) فيكون ابتداء عطية.

اذن فهذان الدليلا ن يثبتان أن الاسلام لا يعتبر الملكية حقا مستمرا ولو اعتبرها حقا مستمرا لدامت الملكية ثابتة على الشيء المملوك ، ولو بعد موت المالك ، ولم تنتقل الى الورثة ، وأيضا لو اعتبر الاسلام الملكية حقا مستمرا لصحت وصية المالك بما زاد على ثلث ماله ، ولو لم يجز الورثة هذه الوصية. (113)

وهذان الدليلان وإن كنت أسلم بفحواهما ، فهما قابلان للمناقشة ، لأن دوام الملكية معناه أن الملكية تظل مستمرة مادام المالك والشيء المملوك موجودين ، أما اذا مات المالك أو ضاع الشيء المملوك فإن الملكية تنتقل في الصورة الأولى الى الورثة ، وفي الصورة الثانية تنتقل الى المثل أو القيمة ، ويكون سبب انتقال الملكية الشرعية في الصورتين هو فقدان أحد العنصرين الأساسين في الملكية ، المالك أو الشيء المملوك ، وكان من الممكن على هذا التفسير أن يكون الاختلاف بين الرأيين يرجع الى اللفظ ، ولكن هذا الاختلاف اللفظي له أثره

---

(111) "النقد الذاتي" علال الفاسي ص : 223.

(112) لا أرى وجها لتقييد الوصية بما زاد على الثلث بوجود المالك في المرض الذي مات فيه ، اذ الوصية بما زاد على الثلث متوقفة على اجازة الورثة لها مطلقا ، لقوله عليه السلام في الحديث الذي رواه البخاري وغيره ((والثلث كثير))

(113) نفس المرجع السابق والصفحة.

البعيد ، فلو اعتبرنا الملكية حقا غير مستمر ، لكان الأصل في الملكية عدم الاستمرار ، ولو أثناء حياة المالك ، وهذا مايفهم من كلام استاذنا اذ يقول بالحرف الواحد :

"ان تصرف المريض مردود فيما زاد على الثلث الا أن يجيزه الورثة ، فيكون ابتداء عطية ، معنى هذا أن المالك ينقطع حقه في التصرف بماله في حياته ، وكذلك أثناء مرضه اذا تصرف فيما زاد على الثلث ، بحيث يكون هذا التصرف منه لاغيا ، ولو أجازه الورثة ، لأن اجازتهم تكون منهم ابتداء تصرف جديد ، وبمقتضاه تنفذ العطية أو الهبة" (114)

الواقع أن المالك في هذه الصورة لم ينقطع حقه ، ولكنه تعسف في استعماله اذ من المحتمل أنه قصد الاضرار بالورثة والتضييق عليهم ، بنقصهم حقهم من الميراث أو حرمانهم بتاتا ، ولذلك لم يجز له أن يتصرف في أكثر من ثلثه خوفا من هذا.

ثم يقابل الأستاذ علال الفاسي بين تصرف المالك في ماله أثناء حياته ، أو الوصية به بعد مماته فيقول :

"ولم يجعل الشارع للانسان أن يتبنى أحدا أو يوصي بأكثر من الثلث ، فإن وضع أحدا موضع ولده فلن ينال في ذلك شيئا الا في داخل الثلث ، مع أنه أعطى للانسان الحق في أن يتبرع بماله كله اذا أنجز تبرعه من غير تعقيب."(115)

والحقيقة أن الاختلاف الموجود بين الاسلام والقوانين الوضعية حول الملكية لايرجع الى الاعتبار ، بل الى النتيجة، وهذه النتيجة تتمثل في الميراث ، اذ نجد أن الأنظمة الوضعية حتى الديمقراطية منها تجعل الميراث من اختصاص الولد الأكبر ، استحسانا منها للاحتفاظ بالثروة المتجمعة ، بينما نجد الاسلام يسلك مسلكا آخر هو اتمام العدالة في توزيع الثروة

---

(114) نفس المرجع ص : 223.

(115) نفس المرجع ص : 223.

الفردية حتى لا يصبح المال دولة بين الأغنياء ، ففي نظام الميراث يكون المال المتخلف ميراثا للورثة ، يقتسمونه فيما بينهم ، وهؤلاء الورثة معينون ، فإذا لم يخلف الهالك وارثا قريبا أو بعيدا فإن لبيت المال أن يرث ماتركه ، وهكذا سيؤول في النهاية لصندوق الجماعة كلها ، وإن الثروة مهما كثرت وعظم مقدارها فإنها بنظام الميراث تتوزع بعد ثلاثة مواريث وتصبح عامة مقسمة كما كانت قبل اكتسابها.

اذن ، فالاختلاف الموجود بين الاسلام والقوانين الوضعية بخصوص الملكية لايرجع الى الاعتبار (116) أو الاختلاف اللفظي بل يرجع الى النتيجة في الموضوع الذي نتحدث فيه.

بعد هذا البيان يصح أن نقول ان الملكية تعتبر حقا مستمرا ، ولايطعن في هذا الرأي أنها تنتقل بعد موت المالك الى الورثة ، لأن موت المالك سبب من أسباب نقل الملكية وتدل اجازة الورثة أو عدم اجازتها بما زاد على الثلث في الوصية على بقاء الملكية واستمرارها الى حين موت المالك لا العكس كما يظن ذلك.

5 ـ أسباب انتقال الملكية الفردية :

ويبقى أن نتساءل ماهي الأسباب التي يتم بها انتقال الملكية ؟

ان انتقال الملكية يتم بأحد الأسباب العادية أو الإجبارية (117) وهي على الشكل التالي :

1 ـ برضا المالك اذا كان في انتقال الملكية مصلحته أو مصلحة غيره مع موافقة تصرفه

---

(116) الموضوع بحاله ، والا فالاختلاف بين الاسلام والقوانين الوضعية باعتبارات أخرى ، كاعتبار الملكية في الاسلام حقا لله ولخدمة الصالح العام ، وهي للفرد على سبيل الاستخلاف ، بينما هي في الأنظمة الرأسمالية بعد تطورها الأخير وظيفة اجتماعية.

(117) "الفقه الاسلامي محمد يوسف من ص : 284 إلى 314 وقد بين الأسباب العادية والاجبارية.

للتوجيه الشرعي كالبيع أو الهبة وسائر العقود الناقلة للملكية ، وهذا سبب عادي لا يصاحبه اجبار.

2 - بالمخالفة الصريحة لمبدإ التوجيه الشرعي بأن أهمل مسؤولية في استثمار الثروة سلبا أو ايجابا ، كما سبق البيان ، أو توصل الى ملكيته بطريق غير شرعي.

3 - بتعارض مصلحته الفردية مع مصلحة فردية أخرى كالشفعة ومحاصة الغرماء لمال المفلس والقسمة الاجبارية ، أو مع المصلحة العامة كاستملاك الأرض (118) المجاورة للمسجد أو للطريق اذ دعت الحاجة لتوسيعهما.

4 - بفقدان أحد عنصري الملكية وهما : المالك والشيء المملوك ، فبموت المالك تنتقل الملكية الى الورثة أو بيت المال ، وبهلاك الشيء المملوك أو ضياعه ، أو افساده تنتقل الملكية الى مثله إن كان مثليا ، أو قيمته إن كان قيميا في الحالات التي يكون فيها الضمان.

هذه باختصار كبير الحالات التي يتم فيها النقل العادي أو الاجباري للملكية ، وبعض الفقهاء يقسم هذه الحالات الى قسمين : حالات انتقال الملكية ، وحالات نزع الملكية ، وفي اعتقادي أن بعض حالات نزع الملكية لا تدل الا على انتقال الملكية جبرا من شيء معين الى

---

(118) يدعى أصحابها الى بيعها فإذا امتنعوا جاز لولي الأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشراء ماحوله من الدور ، فرضي البعض وأبى الآخر فأخذها عمر بن الخطاب جبرا عن أصحابها ، ووضع قيمتها بخزانة الكعبة فيأخذها أصحاب الدور ، وقال لهم ((انما نزلتم على الكعبة وهذا فناؤها ولم تنزل الكعبة عليكم)).

يراجع " سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص : 53. وأيضا كتاب الأموال لابن سلام ص : ومابعدها وكذلك نيل الأوطار للشكوناني ج 4 - ص : 337 وحاشية الامام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ج :5 ص : 38 . والفقه الاسلامي لمحمد سلام مدكور ص : 182 وقد ذكرت ست حالات لانتزاع الملكية وهي :

1 - نزع الملكية للمصالح العامة. 2 - بيع مال المدين المماطل جبرا عن وفائه بالدين. 3 - الشفعة. 4 قسمة الاجبار. 5 - الوصية الجبرية. 6 - اجبار الولي من في ولايته على الزواج.

وأترك للقارىء مقارنة هذه الأسباب مع الأسباب العامة التي رسمت صورتها في الاطار الشامل لانتقال العادى والجبرى.

غيره ، كانتقال ملكية الأرض المجاورة للمسجد في توسعته إلى قيمتها أو عوضها ، اذن فلم تخرج عن الانتقال العادي أو الجبري كما بينت.

6 ـ أسباب كسب الملكية الفردية وعلاقتها بالاستثمار وتوزيع الثروة :

يقوم نظام الاسلام على الأسس الاعتقادية والمبادىء الأخلاقية والأحكام الالزامية ، وهذه الأسس والمبادىء والأحكام هي دعائم النظام الاقتصادي الاسلامي ، ولكي نعرف طبيعة هذا النظام لابد من النظر في الكليات والقواعد الشاملة في مجال توزيع الثروة واكتسابها ، ومن جملة ذلك قاعدة الحلال والحرام.

فالاسلام يفرق بين الطرق المشروعة وغير المشروعة في اكتساب الثروة ، وعلى أساس هذا المبدأ العام نشأت الأسباب الشرعية في كسب الملكية ، وهذه الأسباب تنقسم الى قسمين :

أسباب في كسب الملكية ابتداء ، وأسباب في نقل الملكية من مالك الى آخر ، مع الاعتراف بأن هذه الأسباب كلها هي اذن شرعي ، لأن الأصل أن المال مال الله ، وما الانسان الا مستخلف فيه ، ولبيان ذلك نقول إن أسباب الملكية هي :

أولا : وضع اليد والحيازة :

تدل النصوص الفقهية على أن الأصل في المال الاباحة العامة حتى يقوم دليل على الاختصاص(119) .

---

(119) "نيل المرام" محمد صديق خان ص : 15 قال الأصل في الأشياء المخلوقة الاباحة حتى يقوم دليل على النقل عن هذا الأصل ، ولا فرق بين الحيوانات وغيرها مما ينتفع به من غير ضرر) انظر التحقيق في هذه المسألة في (رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج : 3 ص : 244

وفي الحياة البشرية الأولى كان وضع اليد (120) أو الحيازة (121) يشكلان السبب الأول لنقل المال من الإباحة العامة الى الملكية الفردية ، فصيد السمك واللآلئ والمرجان والاسفنج وما اليها من الموارد الطبيعية سبب في كسب الملكية ، وكذلك اقتناص الطيور وحيازة الشيء الذي لا مالك له.

وبعد تطور الزمان ونشوء الدول نظمت القوانين والتشريعات هذا السبب الأول في كسب الملكية سواء في العقار أو المنقول ، وأصبح اليد والحيازة في الوقت الحاضر خاضعين لترخيص يصدر عن الدولة وفق مراسيم محددة ينظمها القانون المدني.

وقد تناولت الكتب الفقهية مسألة وضع اليد والحيازة ونظمت معالمها بشروط خاصة في أبواب الزكاة والحيازة والشهادات. (122)

واذا كان سبق اليد في الاستيلاء هو أساس الحيازة التي هي عند المالكية كالبينة لصاحبها على صدق دعواه ، فإن هذه الحيازة لا تتوقف على أهلية واضع اليد ، فتثبت بها الملكية سواء كان الحائز صبيا غير مميز أم كان مجنونا أم معتوها (123) .

وعن أسمر بن مضرس قال : "أتيت النبي (ص) فبايعته فقال : من سبق الى مالم

---

(120) المراد بوضع اليد في القانون هو وضع اليد على الشيء المالي المباح لا ملك عليه لأحد ويسمى الملكية ابتداء. (كتاب الأموال) مولاي عبد الواحد العلوي ص : 130.

(121) الحيازة هي السيطرة الفعلية على حق من الحقوق كحق الملكية وما يتفرغ عنه ، والحيازة قسمان : حيازة مع جهل أصل الملك ، وحيازة مع علم أصل الملك. انظر شراح شيخ خليل عند قوله في آخر الشهادات (وبالملك على الحوز ... الخ) أو في المتن . 212 .

(122) تراجع الحيازة في شرح القاضي المحقق محمد الهواري على " الوثائق الفرعونية" للعلامة محمد أحمد بناني المتوفى سنة 1022 وأيضا "كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 148 ومابعدها و"مختصر خليل" عند قوله في باب الزكاة "وملك الصيد المبادر ... الخ" ص : 59 وقوله في باب القضاء" وإن حاز أجنبي غير شريك وتصرف ثم ادعى حاضر ساكت بلا مانع عشر سنين لم تسمع دعواه أو بينته" ص :298 مع ما قاله شراحه في ذلك.

(123) الفقه الاسلامي "محمد سلام مذكور ص : 215.

يسبق اليه مسلم فهو له ، قال : فخرج الناس يتعادون ويتخاطون (124) "

ان الخوض في غمار تفصيلات الأحكام المتداخلة ، كما يرى ذلك من مارس النظرة في هذه المسألة لمن شأنه أن يحررنا من الالتزام بالموضوع الذي نحن بصدده اذ المقصود هنا هو الالمام بمظاهر أسباب الملكية الفردية.

ثانيا : إحياء الأرض الموات :

عرفت الأرض الموات بأنها لا نبات فيها لقوله تعالى ((فأحيينا به الأرض بعد موتها)) وعليه فلا يصح الاحياء في الأرض البور (125) .

وذكر الشيخ محمد باقر الصدر أن الأرض الموات هي الأرض التي لم تكن عامرة حين دخولها في الاسلام ، لا بشريا ولا طبيعيا ، وقد سمحت الشريعة للأفراد بممارسة احيائها واعمارها ومنحتهم حقا خاصا فيها ، على أساس مايبذلون من جهد في سبيل احيائها.

وفي صحيح البخاري قال عليه السلام :"من أحيا أرضا ميتة ، فهي له ... الحديث". (126)

ولابد من أن يقوم الفرد باحياء الأرض الموات في ظرف ثلاث سنين من وضع يده

---

(124) "نيل الأوطار للشوكاني ج : 6 ص : 45 روى الحديث أبو داود وصححه الصياد في المختار ، وقال البغوى لا أعلم حديثا بهذا الاسنادغير هذا الحديث.

(125) مواهب الجليل لشرح المختصر "الحطاب ج 6 ص 2 انظر ماذكره هناك حول الالتصاق بالعقار وهو أحد أسباب الملكية قال "أفتي ابن الحاجب في نوازله في مسألة جرية الوادي اذا جف الماء أو انقطع أو انصرف الى جهة أخرى أنها للذين يلون من جهته ولا تكون مواتا.

(126) سبقت الاشارة الى هذا الحديث مع ذكر سنده

عليها ، والا سقطت ملكيته عليها ، لأن الغرض هو احياء الموات لتحقيق المصلحة العامة في الاستفادة منه ، والقانون الاسلامي هنا أحكم من القانون الوضعي ، ففي القانون الفرنسي يكفي وضع اليد مدة خمسة عشر سنة لتصبح الأرض ملكا لواضع اليد ، سواء أحياها أم تركها مواتا في هذه المدة وفيما بعدها كذلك ، فالحكمة هنا منتفية في تقريب حق الملكية ، ونظرية (الأمر الواقع) هي التي تتحكم وحدها ، وفرق كبير بين النظرة الاسلامية ونظرية القانون(127)

وبما أن الأرض تدخل في اطار القطاع العام المستثمر بواسطة القطاع الخاص فسنرجيء حكم الإحياء وشروط الأرض الموات الى الباب الثاني من هذا البحث.

ثالثا : التجارة :

التجارة هي نقل الأشياء الخامة أو المصنعة من يد الى يد مما يزيد الانتفاع بالخامة أو السلعة. (128)

وكل الطرق التي يتبادل فيها الأفراد المنفعة فيما بينهم بالتراضي والعدل مشروعة في الإسلام ، وهذا المبدأ بينه قوله تعالى :

((ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الاأن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ، ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا)) (129)

(127) "العدالة الاجتماعية في الاسلام" سيد قطب ص : 121.

(128) نفس المصدر والصفحة.

(129) سورة النساء : الآية : 27 - 30

فقد شرطت هذه الآية مشروعية التجارة بأمرين :

الأول : أن تكون هذه التجارة عن تراض بين الفريقين.

الثاني : أن لا تكون منفعة فريق قائمة على خسارة الفريق الثاني.

وهذا الأمر الثاني يوضحه قوله تعالى من هذه الآية (ولا تقتلوا أنفسكم) وقد فسره المفسرون على معنيين ينطبق كل منهما على هذا المقام. فالمعنى الأول أن لا يقتل بعضكم بعضا ، والمعنى الثاني أن لا تقتلوا أنفسكم بأيديكم (130).

وبهذا التفسير تخرج عن مفهوم التجارة طرق الكسب غير المشروعة كالربا والقمار والاحتكار والسرقة والارتشاء والخديعة والتدليس والغرر ، لأنها وان تضمنت الشرط الأول وهو التراضي ، فيعوزها الشرط الثاني المستفاد من قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ، ومن ثم فالاسلام يحارب التجارة الرأسمالية بمواصفاتها الربوية والاحتكارية ويندد بها أشنع تنديد.

هذا مفهوم التجارة بالمعنى الواسع ، وهذه حكمة مشروعيتها ، وانها من طرق الكسب الحلال ، أما كيف يتحقق هذا الكسب ؟ فهذا يفهم من تعريفها بالمعنى الضيق ، يقول ابن خلدون (التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بالرخص وبيعها بالغلاء) (131) ثم ذكر أن القدر النامي يسمى ربحا ، ولكن كيف الحصول عليه ؟ ذلك أن المحاول للربح إما أن يختزن السلعة ويتحين بها حوالة الأسواق من الرخص الى الغلاء فيعظم ربحه ، وإما أن ينقلها الى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه ، فيعظم ربحه ، ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة : أنا أعلمها لك في كلمتين : اشتراء الرخيص ، وبيع الغالي (132)

---

(130) "أسس الاقتصاد بين الاسلام والنظم المعاصرة" أبو الأعلى المودودى ص : 132.

(131) مقدمة ابن خلدون ص : 594.

(132) المرجع السابق والصفحة

وبيع الغالي إما مناجزة وإما على الآجال ، ولذلك احتاج المحترف للتجارة الى مزيتين اثنتين ليعظم ربحه :

الأولى ضخامة رأس المال ، لأن الربح بالنسبة الى أصل المال يسير ، فإذا كثر رأس المال عظم الربح ، لأن القليل في الكثير كثير.

الثانية : نفوذ الكلمة وشفوف الجاه لدى الحكام ، ليكون متمتعا بالجرأة والاقدام قادرا على الانصاف من الباعة المحاكين طوعا أو كرها(133).

أما ماهي الطبيعة الاستثمارية المميزة للتجارة عن المشاركات والمعاوضات ، وماهي شروطها ، وماهي صفة رأس المال الذي يبنى عليه الربح ؟ هذه القضايا سأتناولها بحول الله في الباب الثاني لهذا البحث.

رابعا : المعاوضات ،

وهي تعني مايدخل في ملك الانسان باختياره ، (134) بناء على عقد اتفاقي (135) بين المتعاوضين.

ويشترط في كلا العوضين أن يكون طاهرا معلوما منتفعا به مقدورا على تسليمه (136) فما لم يكن طاهرا كالخمر والخنزير ، أو غير منتفع به شرعا كآنية الذهب أو غير مقدور على تسليمه كالحيوان الآبق لا يصح ثمنا ولا مثمنا ، ولا تكون المعاوضات سببا في

(133) نفس المصدر ص 395 بتصرف يسير.

(134) "الاشباه والنظائر" الامام السيوطي ص : 317.

(135) وقد يكون الالزام من جانب واحد كالشفعة التي هي من جانبها السلبي نزع اجباري للملكية عقار مبيع من مشتريه لما قام عليه من الثمن والتكاليف ، "كتاب الأموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 171 و "نظرية الأموال" الدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 90.

(136) "بداية المجتهد" ابن رشد الحفيد ج : 2 ص : 94 ، وسائرا شراح الشيخ خليل والتحفة في باب البيع.

اكتساب ملكيته.

ويدخل في المعاوضات الصداق والخلع وتعويض المنافع ، (137) فهذه وماشابهها بدون حصر أسباب في كسب الملكية.

وبني على اشتراط أن يكون العوض أو المعوض معلومين اخراج المضاربة والمساقاة المزارعة من المعاوضات لأنها من المشاركات التي لا يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض إذ العمل والربح في هذه العقود غير معلومين والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وان كان فيها شوب المعاوضة. (138)

خامسا : الميراث والوصايا والوقف ،

وهذه يجمعها حكم شرعي واحد وهو اكتساب ملكية المال بغير اختيار المالك لأن الميراث والوصية لا تكونان سببا في اكتساب ملكية المال الموروث أو الموصي به الا بالموت ، لا بالقبول ، وكذلك غلة الموقوف (139) تدخل في ملك الموقوف عليه بغير اختياره وأمثال ذلك (140).

وتفصيل القول في الميراث والوصايا والوقف وبأي شيء تكتسب الملكية في الجميع يرجع فيه الى المطولات الفقهية.

---

(137) "الأشياء والنظائر" الامام السيوطي ص : 317. وتجدر الاشارة هنا الى أن اعتبار الصداق والخلع من قبيل المعاوضات لايتنافى مع ماذهب اليه الإمام مالك من اعتبار الزواج واسطة بين المعاوضات والتبرعات ، ولذلك جاز الغرر اليسير في الصداق كما سيأتي بحول الله

(138) "اعلام الموقعين "ابن قيم الجوزية ج : 2 ص : 4

(139) " الاشباه والنظائر" السيوطي ص 319.

(140) يرجع الى المصدر السابق والصفحة حول الأشياء التي تشبه ماذكر.

سادسا : العمل :

من الأسباب المفيدة للملكية العمل ، وهو بذل طاقة عضلية أو فكرية بقصد المال وعلى ذلك فالعمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه ، فهذه الاجارة اللازمة (141) ، قال الامام السيوطي :« ويملك العامل الأجرة بنفس العقد سواء كانت معينة أو في الذمة كما صرح به القاضي حسين وغيره ، ويملك المستأجر المنفعة في الحال أيضا ، وتحدث على ملكه. (142)»

وسيأتي مزيد بيان لهذا النوع من العمل في الفصل بعد هذا بحول الله تعالى.

النوع الثاني : أن يكون العمل مقصودا ، لكنه مجهول أو غرر ، فهذه الجعالة وهي عقد جائز ليس بلازم ، (143) قبل الشروع ، وهي أحد العقود التي تلزم بالشروع بالقول. (144)

فمن قال : من رد علي سيارتي فله مائة. فقد يقدر على ردها وقد لا يقدر ، وقد يردها من مكان قريب أو بعيد ، فإن أنجز العمل استحق الأجر وإلا فلا.

النوع الثالث : أن يكون المقصود من العمل المال ، لا العمل نفسه ، كالمضاربة فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ، ولهذا لو عمل ماعمل ولم يربح شيئا لم يكن له

---

(141) "اعلام الموقعين" ابن القيم الجوزية ج . ص : 5 والاجازة هي عقد معاوضة على تمليك منفعة.

(142) "الاشباه والنظائر" الامام السيوطي ص : 320

(143) "اعلام الموقعين" ابن قيم الجوزية ج 2 . ص 5 وعرفت الجعالة بأنها التزام أهل الاجارة بعوض علم لتحصيل أمر يستحقه السامع بالتمام الا أن يتمه غيره فبنسبة الثاني.

(144) "دليل السالك لمذهب الامام" محمد محمد سعد من علماء الأزهر مطبعة الاستقامة القاهرة ص : 154.

شيء ، وهذه هي المشاركات : هذا بنفع ماله ، وهذا بنفع بدنه ، وما كان من ربح يقسم بينهما بنسبة معلومة يتفقان عليها ، ومثل المضاربة المساقاة والمزارعة.

ولا أزيد على هذا في انتظار ما سيأتي من تفصيلات الأحكام في الجميع ، وتكفي الاشارة هنا الا أن العمل المأجور أو العمل بالمشاركة من الأسباب المفيدة لكسب الملكية.

سابعا : الغزو

وينشأ عنه ملكية السلب وهو كل ما مع القتيل المشرك الذي يقتله مسلم ((من قتل قتيلا له عليه بينة فسلبه له)) (145) كما تنشأ عنه ملكية الغنيمة (146) وهي المال المأخوذ من الكفار ، وذكرها الله تعالى في سورة الأنفال التي أنزلها في غزوة بدر وسماها أنفالا لأنها زيادة في أموال المسلمين قال تعالى : ((يسألونك عن الأنفال ...)) الى قوله (واعلموا انما غنمتم من شيء ، فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) . (147)

فالواجب في المغنم تخميسه وصرف الخمس الى من ذكره الله تعالى، وقسمة الباقي بين الغانمين ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه "الغنيمة لمن شهد الوقعة" (148) وهم الذين شهدوها للقتال ، قاتلوا أو لم يقاتلوا. (149).

---

(145) رواه الشيخان والترمذي والنسائي. وهو على شرط البخاري ، وعن طريق ابن أفلح عن بن محمد عن أبي قتادة رضي الله عنه. راجع صحيح البخاري : ج : 4 - ص : 112.

(146)"العدالة الاجتماعية" سيد قطب ص : 124

(147) .سورة الأنفال الآية : 41 نزلت عقب انتهاء غزوة بدر بعدما اختلف الصحابة في قسمة ما جمعوه من غنائم.

(148) السياسة الشرعية "ابن تيمية ص 32 دار الكتاب العربي ص 4 . مصر 1969 .

(149) وبذلك كانت اعطيات الجند غير محددة ، فكانوا يأخذون نصيبهم من أربعة أخماس الغنيمة الى أن ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فدون الدواوين ، وحدد لكل أعطيته. انظر "أبو ذر الغفاري الاشتراكي الزاهد" عبد الحميد جودة السحار من سلسلة كتاب الهلال ص 191.

ثامنا : الاقطاع :

وهو أسلوب من أساليب استثمار أراضي القطاع العام ، ولا يهمنا ما تثيره هذه من حساسية نظرا لما لها من رواسب تاريخية في الفكر الأروبي ، كما سأبين عند الحديث عن الاقطاع من جانبه الاستثماري ، لأن المقصود هنا أن الاقطاع في الاسلام سبب من أسباب اكتساب منفعة أرض لا مالك لها ، مما آل الى بيت مال المسلمين من الفتح ، أو من الأرض التي لا مالك لها ، والأرض الموات. (150)

فاذا لم يكن الفرد قادرا على استثمارها لم يكن الاقطاع مشروعا ، كما مر بنا في فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع الضحاك الذي كان قد أقطعه النبي عليه السلام أرضا طويلة عريضة فلم يقدر على استثمارها فانتزعت منه.

تاسعا : الحاجة الى المال للحياة

المقصود بالحاجة هنا الحاجة الى الكفاية ، حسب تعبير ابن تيمية (151) في تفسير قوله تعالى ((انما الصدقات للفقراء والمساكين)) (152) أو بتعبير فقهي المقصود بالحاجة الحاجة الأصلية الحقيقية. (153) ولكي نفهم دور الحاجة في كسب ملكية المال ، فاننا نقسم أفراد المجتمع الى ثلاث فئات :

فئة أولى : قادرة بما تتمتع به من مواهب وطاقات فكرية وعملية . على توفير

---

(150) "العدالة الاجتماعية" سيد قطب ص : 124 وأيضا "اقتصادنا" محمد باقر الصدد ص : 449.

(151) "السياسة الشرعية" ابن تيمية ص : 37

(152) "سورة التوبة الآية" : 58

(153) سبق لي أن بينت في هذا البحث الفرق بين الحاجة الأصلية الحقيقية والحاجة الأصلية التقديرية ص: 115 وما بعدها.

معيشتها في مستوى مرفه غني.

فئة ثانية : تستطيع أن تعمل ، ولكنها لا تنتج في عملها الا ما يشبع ضروراتها ويوفر لها حاجاتها الحقيقية أو حاجاتها التقديرية.

فئة ثالثة : لا يمكنها أن تعمل لضعف بدني أو عاهة عقلية ، وما الى ذلك من الأسباب التي تشل نشاط الانسان ، أو تقذف به خارج نطاق العمل والانتاج (154) وبينما كسب المال يعتمد على العمل بالنسبة للفئة الأولى والثانية ، فانه بالنسبة للفئة الثالثة يرتكز على أساس الحاجة وحدها ، لأن هذه الفئة عاجزة عن العمل ، فهي تحصل على نصيب من التوزيع يضمن حياتها كاملة على أساس حاجتها وفقا لمبادىء الكفالة العامة ، والنظام المالي المطبق في المجتمع الاسلامي (155) ، وبموجبه تفرض ضرائب مالية على وسائل الانتاج لصالح هذه الفئة العاجزة عن العمل.

قال ابن حزم في المحلى " وفرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم" (156)

فالحاجة اذن بديل اضطراري عن العمل الذي يكرمه الاسلام ، ويجعله السبب الأول والأخير لنيل الامتلاك.

عاشرا : صور العمل المختلفة في الثروة المنتجة.

من الأسباب المفيدة للملكية صور العمل المختلفة في الثروة المنتجة من أراض ومواد

---

(154) "اقتصادنا" محمد باقر الصدر ص : 313.

(155) راجع : تفسير "فتح القدير" الشوكاني : ج : 4. ص : 52

(156) انظر المحلى "لبن حزم ج : 6 - ص : 156 - 158 وأيضا "الخراج" لأبي يوسف ص : 126 - " وحقوق الانسان في الاسلام "الدكتور علي عبد الراحد وافي. ص : 78.

خامة قصد ايجاد الانتفاع بها وانتاج ثروة أخرى بفلاحة الأرض أو تصنيع المادة الخامة لتفي بحاجة حيوية ، وتحقق لم تكن لتحقيقها وهي خامة ، أو تحسين وظيفتها بحيث تؤدي منفعة أكبر.

وهذه العمليات التي تجدد وتتمثل في بذل جهد عقلي أو عضلي هي الطريق المشروع لكسب ملكية المال. (157)

نستنتج من كل ذلك أن الاسلام نظم جهاز توزيع الثروة الصالحة للملكية الفردية عن طرق متعددة في مظهرها ، ولكنها تكاد تكون موحدة في مخبرها ، وهه الطرق المشروعة هي التي عبرنا عنها بالأسباب المفيدة للملكية الفردية ، وتتلخص في ثلاثة أسباب رئيسية هي :

1 ـ العمل بأشكاله وصوره من إحياء الأرض الموات الى ايجاد الانتفاع بالشيء كالفلاحة والصناعة أو زيادة هذا الانتفاع وتسهيله كالتجارة.

2 ـ الحاجة الأصلية أو الحاجة الى الكفاية. وكان عمر رضي الله عنه يفرض للمفطوم والمسن والمريض فريضة من بيت المال ـ وذلك غير مصارف الزكاة المعروفة. (158)

3 ـ التوزيع الشرعي للملكيات بعد موت أصحابها.

لكن العمل هو السبب الأول في كسب الملكية الفردية وهو أيضا الأساس الذي يرتكز عليه توزيع الثروة في الاسلام وعن وجوده نشأ السبب الثالث في توزيع الثروة الرئيسية ، كما نشأ عن عدم وجوده (أي العمل) السبب الثاني بالنسبة للفئة التي لا يمكنها أن تعمل لضعف بدني أو عاهة عقلية ، كما مر بنا قريبا عندما قسمنا المجتمع الى ثلاث فئات.

---

(157) "العدالة الاجتماعية" سيد قطب ص : 122 - 125.

(158) "العدالة الاجتماعية" سيد قطب ص : 122 - 125

"اقتصادنا" محمد باقر الصدر ص 312 وانظر "الاسلام وايد يولوجية الفكر المعاصر" علال الخياري ص : 190.

اذن فالعمل هو السبب الرئيسي الأول في كسب الملكية الفردية ، وهو أساس توزيع الثروة في الاسلام ، وعلى وجوده أو عدمه يتحدد حجم نصيب الفرد من ثروة المجتمع.

وفي هذا الصدد يقول الأستاذ محمد باقر الصدر إن كل عامل يحظى بالثروات الطبيعية التي يحصل عليها بالعمل ويمتلكها وفقا للقاعدة : ان العمل يسبب الملكية.

وهكذا نستطيع أن نستخلص في النهاية المواقف المذهبية المختلفة ، من الصلة الاجتماعية بين الفرد العامل ونتيجة عمله ، فالقاعدة الشيوعية في هذا المجال : "ان العمل سبب لتملك المجتمع لا الفرد). والقاعدة الاشتراكية : (ان العمل سبب لقيمة المادة ، وبالتالي سبب تملك العامل لها).

والقاعدة الاسلامية : (أن العمل سبب لتملك العامل للمادة ، وليس لقيمتها) ذلك لأن الشرع هو الذي يعطي القيمة الاصلية للمادة أو ينفيها عنها.

النوع الثاني : الملكية الجماعية بوصفها المجال الطبيعي لاستثمارات القطاع العام

كما اقر الاسلام منذ ظهوره الملكية الفردية أقر في نفس الوقت الملكية الجماعية ، وجعلهما تعيشان معا جنبا الى جنب في انسجام كامل ، وتوافق تام ، قصد ايجاد توازن اقتصادي داخل المعادلة الاجتماعية بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة.

ولا حاجة بنا الى اعادة القول حول أصل الملكية (159) ، لأن النظرة الفقهية ترتكز على

---

(159) سبقت الاشارة الى أن رجال القانون والاقتصاد اختلفوا في أصل الملكية وهل هي ابتدأت جماعية أم فردية ، أو أن الملكيتين ظهرتا منذ القديم جنبا الى جنب.

ما أورده المفسرون للآية الكريمة :

" ... هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا (160)"

وما في الارض يعم ما على ظهرها وما في بطنها وكل جزء من أجزائها (161) ، كما يعم ما يحيط بها من قوى طبيعية بجميع أصنافها.

فالكون بما فيه من موارد وقوى طبيعية هو على الاباحة الاصلية ، وملكيته لخالقه تعالى ، وتبقى اباحته الاصلية مستمرة ما لم تمتد اليه يد بشر لايد الفرد ولايد الجماعة.

والملكية التي يستحوذ عليها البشر ، مع بقاء حق الله فيها ، هي التي تنقسم الى ملكية فردية وملكية جماعية.

وفيما سبق تعرضنا بتفصيل للملكية الفردية (162) ونريد الآن أن يقتصر حديثنا على الملكية الجماعية ، وهي التي انتقلت من الاباحة الاصلية الى ملكية الجماعة ، بحيث أصبحت حقا عاما مشتركا مشاعا بين أفراد هذه الجماعة ، دون أن يكون لاحدهم فيها اختصاص.(163)

والاسلام في صيغته المحمدية أضاف الى محل الملكية الجماعية وأهدافها اعتبارات جديدة ، لم تكن لها منذ النشأة ، فبعضها كان داخل نطاق الملكية الفردية ، ولكن الإسلام أخرجها الى الملكية الجماعية ، عندما وجد أن اقرار الملكية الفردية فيها سيلحق اضرارا كبيرة

---

(160) سورة البقرة الآية : 29

(161) تفسير "روح المعاني" للالوسي ج : 1 ص 214.

(162) مع ملاحظة انني تكلمت على بعض الاحكام التي تعم الملكية بنوعيها ، وذلك قبل تقسيم المللكية الى فردية وجماعية.

(163) انظر حول هذه النقطة ما ذكره الاستاذ محمد المبارك في كتابة "نظام الاسلام الاقتصاد" ص 75 وقد سبقت الاشارة الى ذلك آنفا.

بالأمة ، في حاضرها ومستقبلها ، كالأراضي المفتوحة التي اقتضت مصلحة الامة أن تبقى ملكيتها للامة ملكية جماعية ، ويقوم أصحابها السابقون باستغلالها ودفع الخراج عنها ، وبعضها الآخر أقر اخراجها من ملكية أصحابها الى الملكية الجماعية ، اذا كانت الغاية من ذلك تشجيع الاعمال الخيرية كالوقف على مصالح المسلمين. (164)

وهناك نوع آخر من الملكية الجماعية ، استثناه الاسلام من المال المباح ، وجعله مشتركا بين المسلمين شركة اباحة لا شركة ملك ، كما سبق البيان (165).

وهذا النوع هو الذي حدده الحديث الآتي :

قال عليه السلام "الناس شركاء في ثلاثة في الماء والنار والكلا (166)

وفي بعض الروايات زيادة "والملح".

والملاحظ أن الفقهاء المعاصرين اعتنوا بمحل الملكية الجماعية فيما يخص العقارات دون أن يعيروا كبير اهتمام للمنقولات ، ومثلهم في ذلك مثل القوانين المدنية ، والسبب واضح وهو أن العقار له شخصية ثابتة تسهل معرفتها ، على عكس المنقول فإنه دائم الاختلاف والتحول ، ولكن بعد أن وقع هذا التطور في النظام الاقتصادي العالمي ، وأصبح للمال المنقول قيمة العقار ، فمن الواجب حينئذ اعطاء عناية أكبر للمال المنقول ، وقد لاحظ الاسلام هذا التطور منذ أول مرة ، حيث أدخل في الملكية الجماعية أموال الزكاة وأموال الخراج ، وما يؤخذ من تجار

---

(164) "الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي "الدكتور محمد فاروق النبهاني. ص 221.

(165) انظر حاشية ابن عابدين " ج 5 ص 386. وأيضا كتاب في أموالهم" أمين الخولي ص 125 وكذلك الفقه الإسلامي "الدكتور محمد مدكور ص 229.

(166) كفاية الاخبار تقي الدين الحسيني ، ج : 1 ص 318 انظر ماسبقت كتابته في هذا البحث حول هذا الحديث عند الكلام على مالية الاشياء القابلية للتملك الجزء الأول وما بعدها مع مناقشة ماذكره الدكتور مصطفى السباعي في كتابه "اشتراكية الإسلام" ص 133 والأستاذ أمين الخولي في كتابه في أموالهم" ص 125.

أهل الحرب وهو العشر ، ومن تجار أهل الذمة اذا اتجروا في غير بلادهم وهو نصف العشر، ثم المال الذي يصالح عليه العدو ، أو يهدونه الى سلطان المسلمين(167) وغير ذلك مما سأذكره في الباب الثاني من هذا البحث بحول الله تعالى ، بالإضافة الى العقار كذلك ، ليظل التشريع الاسلامي في أحكامه الأصلية مسايرا لتطور المنقولات وغيرها ، الأمر الذي يدل على مقدار سعة الفكر الاقتصادي الاسلامي وقابليته لمسايرة سائر الأزمان. (168)

والجدير بالذكر أنني أقتصر هنا على ذكر محل الملكية الجماعية ، مرجئا الغاية منها وكيفية التصرف فيها عقارا أو منقولا الى مابعد ، نظرا لتشعب القول في ذلك وعلاقته الوثيقة باستثمار الملكية الجماعية ، وهو جزء رئيسي من أجزاء هذا البحث.

1 - محل الملكية الجماعية في الأراضي:

ترتكز الملكية الجماعية في الأراضي على الكيفية التي دخلت بها هذه الاراضي في حوزة الاسلام ، وقد قسمها الفقهاء الى ثلاثة أقسام :

1 - الحرم 2 - الحجاز 3 - ماعداهما.

أما الحرم ، فمعلوم ما اختصت به مكة من الاحكام التي ترجع لحرمتها ، وقد اختلف في دور مكة هل تباع أم لا ؟ بناء على الاختلاف في كونها فتحت عنوة أو صلحا (169).

وأما أرض الحجاز ، فقد اختص الرسول بفتحها وهي على ضربين : صدقات الرسول ،

---

(167) انظر "السياسة الشرعية" ابن تيمية ص 40. وأيضا الاموال لأبي عبيد ص 24 إلى 65 وكذلك شرح كتاب الكبير "محمد بن الحسن الشيباني ج 3 ص 1040 - 1041 من مطبوعات جامعة الدول العربية سنة 1960.

(168) النقد الذاتي "علال الفاسي" ص : 228.

(169) انظر الاموال "أبو عبيد بن سلام ص : 82 وما بعدها وأيضا " زاد المعاد" ابن القيم الجوزية ج 3 ص : 216 المطبعة المصرية سنة 1979 بدون اشارة الى الطبعة. قال أبو عبيد : "قد صحت الاخبار عن رسول الله (ص) أنه افتتح مكة وأنه من على أهلها ، فردها عليهم ، ولم يقسمها (ص) ولم يجعلها فيئا "ثم رد على من يرى هذا الفعل جائزا للائمة بعده في غيرها " ولانرى لمكة ما يشبهها من البلاد".

وهي محرمة الرقاب ، مخصومة المنافع ، مصروفة في وجه المصلحة العامة ، والضرب الثاني ما سوى صدقاته عليه السلام ، فانها أرض عشر ، لأنها مابين مغنوم ملك على أهله أو متروك أسلم عليه أهله (170).

وأما ماعدا الحرم والحجاز ، فقد قسمه الفقهاء الى ثلاثة أنواع رئيسية : أرض العشور ، أرض الصلح ، أرض العنوة

النوع الأول : أرض العشور :

وهي ما أسلم عليه أهله طوعا ، راغبين في الإسلام ، غير مكرهين ، والسنة من رسول الله أنه من أسلم على شيء فهو له ، كأرض المدينة والطائف واليمن والبحرين.

قال أبو عبيد :

" وجدنا الآثار عن رسول الله (ص) والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الارضين بثلاثة أحكام : أرض أسلم عليها أهلها ، فهي ملك ايمانهم ، وهي أرض عشر ، لا شيء عليهم فيها غيره". (171)

أي لا يجوز أن يوضع عليها خراج ، وفي المبسوط :" إن أهل بلدة لو أسلموا طوعا يجعل على أراضيهم العشر دون الخراج. " (172)

---

(170) النقد الذاتي "علال الفاسي ص: 229 مع مزج من كتاب "الاحكام السلطانية" لابى علي الحنبلي من رجال القرن التاسع الهجري ، وكتاب الاحكام السلطانية ، لا بي الحسن على البغدادى المتوفى سنة 450 ص 147.

(171) "الأموال" أبو عبيد ص : 69.

(172) "المبسوط" السرخسي" ج 5 ج 10 ص : 16 دار المعرفة ط 3 بيروت 1398 ، 1978 م.

غير أن أبا الحسن علي البغدادي حكى الخلاف في ذلك قال :

"القسم الثاني ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به ، فتكون على مذهب الشافعي رحمه الله أرض عشر ، ولا يجوز أن يوضع عليها خراج ، وقال أبو حنيفة : الامام مخير بين أن يجعلها خراجا أو عشرا ، فإن جعلها خراجا لم يجز أن تنقل الى العشر ، وإن جعلها عشرا جاز أن تنقل الى الخراج". (173)

هذا حكم الأرض العامرة بشريا والمعدة للزراعة ، وتشييد البنايات عليها ، أو المشغولة بالأشجار المثمرة ، أما الانواع الثلاثة الاخرى وهي :

- الأرض العامرة طبيعيا كالغابات.

- الثروة الطبيعية وهي ما يظهر في أرض العشر من مواد أولية على الطبقة اليابسة أو الثروة المعدنية الموجودة فيها كالبترول ، سواء ظهرت في أرض غير مملوكة كالفيافي ، أو أرض مملوكة لمعين أو غير معين.

- موات الأرض وهي الأرض غير العامرة لا بشريا ولا طبيعيا.

هذه الانواع الثلاثة سيأتي الحكم عليها فيما بعد. (174)

النوع الثاني : أرض الصلح :

هي : ماصولح عليه أهله كأرض الشام وقبرص ، روى أبو عبيد (175) عن رجل من

(173) "الأحكام السلطانية" أبو الحسن علي الماوردي ص : 147.

(174) أي بعد التمييز بين الملكية الجماعية وملكية الدولة.

(175) كتاب "الاموال" ص : 189.

جهينة من أصحاب النبي (ص) قال الرسول (ص) "إنكم لعلكم تقاتلون قوما فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم ، ويصالحونكم على صلح ، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يحل لكم". (176)

وروي أيضا :"أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ ممن صالحه من أهل العهد ما صالحهم عليه ، لا يضع عنهم شيئا ، ولا يزيد عليهم ، ومن نزل منهم على الجزية ولم يسم شيئا نظر عمر في أمورهم ، فإن احتاجوا خفف عنهم ، وإن استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم." (177)

لاحظ أبو عبيد أن فتيا عمر رضي الله عنه مفسرة لما في الحديث السابق فلا تأخذوا منهم فوق ذلك "حيث فرق بين من صولحوا على شيء معلوم ، ومن نزلوا على الجزية ولم يعينوا مقدارا معلوما." (178)

وهذه الأرض على ضربين :

ـ احدهما : اشتراط ملكية الأرض للمسلمين عند الصلح ، فتصير بالصلح وقفا على المسلمين لا يجوز للمصالحين بيع رقابها ، وهم أحق بها سواء أسلموا أم أقاموا على كفرهم والخراج المضروب عليهم لا يسقط الجزية المضروبة على رقابهم ان صاروا أهل ذمة مستوطنين.

ثانيهما : اشتراط ملكية الأرض لهم ، ويصالحون عنها بخراج يوضع عليها ، ويجوز لهم بيع هذه الأرض من المسلمين أو من أهل الذمة ، فإن تبايعوها فيما بينهم كانت على حكمها في الخراج ، ويجوز أن تضرب الجزية على رقابهم ، إلا أنه لا يجوز الجمع بين الجزية

---

(176) الحديث صحيح المعنى ، فاسد الاسناد ، لما فيه من مجاهيل ، كما نص على ذلك محمد خليل هراس في الهامش.

(177) المرجع السابق ص : 190.

(178) نفس المرجع والصفحة. قال أبو عبيد : "لو عجزوا لخفف عنهم بقدر طاقتهم" ويكون النقص رعاية لحالهم ص : 191.

والخراج في حق من أسلم منهم. (179)

النوع الثالث : أرض العنوة :

وهي ما ملكه المسلمون عنوة وقهرا حتى فارقه أهله بقتل أو أسر أوجلاء ، قال أبو عبيد :

"وأرض أخذت عنوة ، فهي التي اختلف فيها المسلمون." (180)

وسبب هذا الاختلاف راجع الى ورود روايتين (181) في أرض الفتح.

إحداهما : أن سبيلها الغنيمة ، فتخمس وتقسم ، فيكون أربعة أخماسها بين الغانمين ، إلا أن يطيبوا نفسا بتركها فتوقف على مصالح المسلمين ، ويكون الخمس الباقي لمن سمي الله تبارك وتعالى في آية الغنيمة.

ثانيهما : أن حكمها والنظر فيها إلى الإمام ، إن رأى أن يجعلها غنيمة كالأموال التي تقسم بين الغانمين ، كما فعل رسول الله (ص) بخيبر فذلك له ، وتكون أرض عشر ، وإن رأى أن يجعلها وقفا على مصالح المسلمين ماتناسلوا ، كما فعل عمر بالسواد فعل ذلك (182)

---

(179) "الأحكام السلطانية" أبو الحسن علي البغدادي الماوردي ص : 147. وأيضا النقد الذاتي علال الفاسي ص : 249.

(180) "الأموال" أبو عبيد ص : 69.

(181) الروايتان تستندان الى تفسير آية الغنيمة المتقدمة ، سورة "الحشر" والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان" وفيما سيأتي زيادة بيان. انظر المقدمات لابن رشد ص : 271.

(182) المرجع السابق والصفحة وكذلك النقد الذاتي "علال الفاسي. ص : 228 و كتاب "اقتصادنا" محمد باقر الصدر ص : 402 والمبسوط للسرخسي م : 5. ج : 10. ص : 83.

وتقر الأرض في يد أهلها لعمارتها.

وقال القاضي أبو الحسن علي البغدادي :

ماملك من المشركين عنوة يكون على مذهب الشافعي غنيمة تقسم بين الغانمين وتكون أرض عشر ، لا يجوز أن يوضع عليها خراج. وجعلها مالك وقفا على المسلمين بخراج يوضع عليها ، وقال أبو حنيفة يكون الامام مخيرا بين الامرين. (183)

وهذا الاختلاف يدور حول جعل أرض الفتح ملكية فردية للغانمين أو ملكية جماعية للمسلمين ، ويوضع على أهلها الخراج .

وسيأتي تفصيل القول في هذه الآراء الثلاثة مع رد كل رأي الى أسبابه الاقتصادية والاجتماعية.

أراض أخرى ضمن الملكية الجماعية

ليس المقصود هنا اجراء عملية مسح عام لكل المتمولات التي تدخل في نطاق الملكية الجماعية ، سواء كانت عقارا أو منقولا ، مع ما يتبع ذلك من بيان أوجه النظر المختلفة حول كل متمول بالإضافة الى ابراز الاهداف من جعله متمولا عاما ، وأسباب انتقاله من حالة إلى حالة ، فهذه مباحث تتعلق بنظرية الأموال ، أو بنظرية الملكية من حيث اتجاهها الفردى أو الجماعي كمقصد من مقاصد التشريع الاسلامي ، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله ، وفي هذا الصدد يجب التركيز على نقطتين مهمتين :

النقطة الأولى : ان هناك أراضي أخرى يطبق عليها مبدأ الملكية الجماعية ، ولكنني لم أتناولها قبل ، وهي :

---

(183) "الأحكام السلطانية" أبو الحسن علي الماوردي ص : 147 و " مقدمات ابن رشد" ص : 271. وبداية المجتهد "ابن رشد الحفيد ج 1 ص : 292 هذه المراجع أوردت الآراء الثلاثة مع ادلتها ، بخلاف ما قبلها ، كما بينت.

1 ـ الأرض التي لا مالك لها.

2 ـ الأرض التي ملكها المسلمون عفوا بعدما انجلى عنها المحاربون خوفا ، دون هجوم من المسلمين.

3 ـ الأرض المتجددة كجزيرة كشف عنها البحر ، أو البحيرة التي غاض ماؤها ، أو الأرض التي انصرف عنها البحر.

4 ـ الأرض التي انقرض أهلها وبادوا.

5 ـ الأرض التي انجلى عنها أهلها المسلمون.

وحكم هذه الأقسام من الأراضي أن الملكية الجماعية بالمعنى العام على الأربعة الأول منها ، بينما القسم الخامس يبقى في ملكية أهله ، ولا تطبق عليه لا الملكية الجماعية ولا ملكية الدولة.

النقطة الثانية : أن هناك بعض النظريات لا تميز بين الأرض العامرة بشريا وغيرها ومن أجل ذلك يلتبس عليها الأمر فتفصل في الحكم بين الأرض العامرة طبيعيا ، والثروة المعدنية ، وموات الأرض ، بل والحمى أيضا ، وتجعل هذه الأنواع أقساما مستقلة للملكية العامة (184) ، مع أن النظر في أمر هذه الأنواع يفضي الى الحكم بوجوب خضوعها للكيفية التي دخلت بها الأرض في حوزة الاسلام ، وبعبارة أوضح فإن حكم المعدن في أرض الصلح يختلف عن حكمه في أرض العنوة ، نظرا لاختلاف الكيفية التي دخلت بها أرض الصلح أو أرض العنوة في حوزة الإسلام ، وزيادة في الايضاح أضرب مثلا بالأرض الموات ، فهي في أرض الصلح تبقى في ملك أهلها ، إذا كان عقد الصلح على خراج معلوم يتقي به المصالحون

---

(184) لا أقصد بهذه الملاحظة الكتب الفقهية في الأحكام ، فمن المعروف عنها أنها تتناول أبحاثها في أبواب قد لا تكون هناك أية صلة منطقية تربط بينها.

أرضهم وأنفسهم ، كما يفهم ذلك من فتيا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفسير الحديث المتقدم " فلا تأخذوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يحل لكم".

وحكم موات الأرض لا يختلف عن حكم المعادن ، والحمى ، والأرض العامرة طبيعيا كالغابات والأنهار والبحيرات ، يقول الإمام مالك في المدونة بخصوص معدن أرض الصلح : "فتلك لاهلها أن يمنعوا الناس أن يعملوا فيها ، وان أرادوا أن يأذنوا كان ذلك لهم ، وذلك أنهم صالحوا على أرضهم ، فهي لهم ، دون السلطان ". (185)

فإن أسلموا رجع أمر المعادن ، والأرض الموات ، والارض العامرة طبيعيا الى السلطان". (186) أي الى ملكية الدولة ، بخلاف حكم هذه الأنواع الثلاثة في أرض العنوة فتطبق عليها الملكية الجماعية ، والفرق الاعتباري بين الملكية الجماعية وملكية الدولة ينعكس أثره على الغاية من إجراء عمليات الاستثمار كما سيأتي بيانه بعد حين.

وإذا كنا نعلم أن الإمام مالك هو القائل بالملكية الجماعية للمعادن دون من وجدت في أرضه ، علمنا وفقا لما قاله في أرض الصلح ، أن المعادن وما أشبهها تكون تابعة في حكمها لحكم كيفية دخول الأرض في حوزة الاسلام ، وعلى ذلك فالنظريات التي تعد هذه الأنواع أقساما مستقلة للملكية الجماعية هي في حاجة الى تصحيح.

وفي ضوء هذا التحليل وجب أن يتصل بحث هذه الأنواع الثلاثة ببحث كيفية دخول الأرض في حوزة الاسلام ، ضمن الأنواع الرئيسية الثلاثة :

- أرض العشر.
- أرض الصلح.

---

(185) المدونة الكبرى "مالك ابن أنس مجلد : 1 ص : 290.

(186) يقول ابن رشد الحفيد "فإن أسلموا رجع أمرها إلى الإمام" بداية المجتهد ج 1 ص : 225.

ـ أرض العنوة.

ويصبح المنهج السليم في البحث أن يضم كل نوع أربعة أقسام :

1 ـ الأرض العامرة بشريا.

2 ـ الأرض العامرة طبيعيا.

3 ـ الثروة المعدنية.

4 ـ الأرض الموات.

ولو بحثنا كل قسم على حدة ، بالنسبة لأرض الفتح ، لظهر لنا في النهاية (187) أن هذه الأقسام الأربعة يطبق عليها مبدأ الملكية الجماعية ، ولذلك لا يجوز فيها أي نوع من التمليك ، ويصبح الحمى أو احياء الأرض الموات ليسا من أقسام الملكية الجماعية ، بل هما اذن بالانتفاع إما لفرد معين في الإحياء ، واما لخيل المجاهدين مثلا في الحمى ، والملكية الجماعية المطبقة على أرض الفتح سابقة للاحياء أو الحمى. (188)

ويدخل في هذا الاطار المتمولات العامة كالقناطر والمساجد والأشياء الموقوفة للمصلحة العامة ، كأن تكون في أفراد غير محصورين وغير معينين كالمساكين ، أو في أفراد محصورين معينين كأولاد فلان ، أو في معينين غير محصورين كعقب فلان ، وهذه الصور الثلاث ، لا

---

(187) أي بعد ترجيح وجهة نظر الفقه المالكي في أن أرض الفتح موقوفة على الطائفة الاسلامية وأن المعادن ليست ملكا لمن وجدت في أرضه.

(188) وبهذا الاعتبار وهو أن الملكية الجماعية لارض الفتح قد سبقت الاحياء أو الحمى ، تمكن مناقشة ماذهب اليه أبو الحسن علي البغدادي في كتابه "الاحكام السلطانية من أن احياء الارض الموات من المسلمين يعتبر قسما رابعا من أقسام الملكية الجماعية الى جانب أرض العشر ، وأرض الصلح و أرض العنوة ص : 147 كما تمكن مناقشة ماذهب اليه الدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه الاتجاه الجماعي حيث ذكر حمى الارض الموات بنقلها من الاباحة الى الملكية الجماعية ، مع أن الحمى اذن بالانتفاع وليس تمليكا ، الا ترى أن عمر رضي الله عنه قال "البلاد بلاد الله وتحمى لنعم مال الله"ص : 241 وسيأتي مزيد بيان عند الحديث عن الحمى في هذا البحث.

يرجع الوقف ملكا للواقف في حياته ولا لورثتة بعد وفاته ، بل يرجع ملكا عاما بعد انقراض الموقوف عليهم المعينين ، وعلى العموم فإن اشراف الاحباس العامة يجب أن لا يتجاوز قصد المحبس ، فقد نصت الكتب الفقهية المالكية كلها على أن من يتولى النظر في الشيء الموقوف هو من جعله المحبس بيده على الكيفية المنصوص عليها في لفظ المحبس ، (189) وهذا لا يمنع من إشراف الدولة على الاشياء الموقوفة ، يقول الاستاذ علال الفاسي" إن المقصود بالوقف هو ادامة النفع لمشروع من المشاريع الخيرية أو جمعية أو جماعة أو مسجد أو ما إلى ذلك من وسائل تحقيق الصالح العام. وتدبير الحبس راجع الى الشرع حكما ، ولكن التصرف الفعلي في يد مديرين خصوصيين هم نظار الاحباس ، وبمقتضى ذلك يؤول التصرف في الانتفاع به وفي المحافظة على منافعه الى الدولة ، فيعتبر في النهاية من عداد الأملاك العامة التي لا تتقيد الدولة ازاءها الا بعد تفويتها والا بالمحافظة على الرغبة التي عبر عنها واقفها وكانت تتفق مع المصالح الاسلامية". (190)

وبهذا المعنى صدر ظهير شريف مؤرخ في 29 ربيع الأول 1336 موافق يناير وبعده صدر منشور وزاري رقم 198 16 مؤرخ في 6 شعبان 1351 موافق 5 دجنبر 1932 ينص على تخلي وزارة الأوقاف عن مراقبة الأوقاف التي مرجعها ملك ، واسناد النظر فيها للقضاة.

---

(189) "كتاب الاموال "مولاي عبد الواحد العلوي ص : 171 وأيضا " البهجة في شرح التحفة" أبو الحسن على التسولي ج 1 ص : 395 وجاء في العمليات : « وروعي المقصود في الأحباس ، لا اللفظ في عمل أهل فاس. »

(190) النقد الذاتي "علال الفاسي ص : 236 - 237 والجدير بالذكر أن الفقه المالكي يعتبر أن الوقف هو اعطاء الواقف حق الانتفاع بملك ما ، مادام ذلك الملك قائما ، ويبقى الشيء الموقوف ملكا لواقفه مدة حياته فعلا ، وبعد وفاته حكما ، وهو يطابق في القوانين العصرية فكرة المؤسسات انظر آراء المذاهب الاخرى في كتاب "الاتجاه الجماعي للدكتور محمد فاروق النبهان ص : 238 - 240 وأيضا المحلى لابن حزم ج 6 ص :175 وكذلك "نظرية الاموال" الدكتور نزيه الصادق المهدي ص : 126 - 127. والحاصل أن ملك رقبة الموقوف فيه أربعة أقوال : - أصحها : أنه باق على ملك الواقف مدة حياته فعلا وبعد وفاته حكما - الثاني : انه الى الله. وهو أصحها عند ابن حزم والسيوطي وغيرهما. - الثالث : انه للموقوف عليه. - الرابع : ان كان الوقف على معين فهو ملكه قطعا. انظر : "الاشباه والنظائر" جلال الدين السيوطي ص : 321.

هذا باختصار ما يشمله محل الملكية الجماعية من عقار ومنقول ، حاولت استعراض أقسامه وأنواعه مع بيان بعض الملاحظات القابلة للمناقشة ، والتي يجب اخذها بعين الاعتبار ، أما كيفية استثمار الاملاك الجماعية ، والأهداف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يقصدها الشرع لضمان التوزيع العادل للثروة ، وايجاد التوازن الاقتصادي مع تأمين نفقات الدولة لمواجهة الاحتمالات المتوقعة ، فسأتعرض لذلك وغيره بالباب الثاني من هذا البحث بعون الله تعالى وقدرته. (191)

2 ـ الاملاك العامة وتقسيمها الاعتباري

أكثر الدراسات الفقهية تراعي في الأملاك العامة مغزاها الاجتماعي ، ولا تميز فيها بين الملكية الجماعية وملكية الدولة ، وهذا التمييز وإن كان اعتباريا ، إلا أنه يكتسي صبغة شرعية ذات أهمية اقتصادية واجتماعية ، وعلى ذلك فالملكية المطبقة على الأملاك العامة تنقسم الى قسمين :

ـ ملكية جماعية.

ـ وملكية الدولة.

وهذا التقسيم أو التمييز بين شكلي الملكية الجماعية وملكية الدولة ينعكس أثره على قطاعين :

الأول : قطاع الملكية في حد ذاتها ، ذلك أن العمل في الأرض المملوكة ملكية جماعية لا ينتج عنه أثر الملكية ، أو انشاء أي حق ثابت خاص ، بينما العمل في أرض الدولة قد تترتب عليه هذه النتيجة ، وفقا للحديث المتقدم "من احيا أرضا ميتة فهي له".

وأكثر من ذلك لا يجوز للدولة أن تقوم في الأرض المملوكة ملكية جماعية بأي اجراء

---

(191) ساعود لدراسات الاملاك الجماعية باستثناء الوقف الذي تناولته هنا تعريفا وحكما بما فيه الكفاية.

من شأنه أن يحد من فعالية هذه الملكية ، أو يقلص من ظل استمرارها ، كاقطاع أرض لأحد من الناس لأن الاقطاع تمليك شخصي، (192) وهو يتعارض مع الملكية الجماعية للأمة.

يقول الاستاذ محمد باقر الصدر :

"لأن المالك في أحد الشكلين هو الأمة ، والمالك في الشكل الآخر هو المذهب الذي يباشر حكم تلك الأمة من قبل الله". (193)

الثاني : قطاع الاستثمار : تختلف طريقة استثمار كلتا الملكيتين ، والدور الذي تؤديه للمساهمة في بناء المجتمع الاسلامي ، فالأرض الزراعية والعائدات التي تملك ملكية جماعية ، يجب على ولى الأمر استثمارها للمساهمة في اشباع حاجات مجموع الأمة ، وتحقيق مصلحتها العامة التي ترتبط بها ككل ، مثل انشاء المستشفيات وتوفير العلاج ، وتهيئة مستلزمات التعليم وغير ذلك من المسؤوليات الاجتماعية العامة ، التي تخدم مجموع الامة ، ولا يجوز استخدام الملكية الجماعية لمصلحة جزء معين من الأمة ، ما لم ترتبط مصلحته بمصلحة المجموع ، فلا يسمح بايجاد رؤوس أموال مثلا لبعض الفقراء من ثمار تلك الملكية ، أو اجراء الصدقات عليهم ، أو إنشاء مؤسسات خاصة بهم ، مالم يصبح ذلك مصلحة و حاجة لمجموع الأمة ، كما اذا ضاقت المصاريف المخصصة لهم بنص الكتاب عن الوفاء بحاجاتهم ، وأدى ذلك الى اختلال التوازن الاجتماعي ، وأما أملاك الدولة فهي كما يمكن أن تستثمر في مجال المصالح العامة لمجموع الأمة في حالات مخصوصة ، كذلك يمكن استثمارها لمصلحة معينة

---

(192) بخلاف قطاع الانتقال ، قال المواق شارح خليل عند قول هذا الأخير "ولا يقطع معمور العنوة ملكا" ومن المدونة لا يجوز شراء ارض مصر ولا تقطع لأحد ، قال غير واحد لأنها فتحت عنوة ابن رشد الاقطاع يكون في البراري والمعمور الا معمور أرض العنوة التي حكمها أن تكون مرقوفة "انظر" مواهب الجليل للحطاب ج 5 ص : 3 وأيضا "الاشباه والنظائر للسيوطي ص : 327.

(193) "اقتصادنا" ص : 415.

مشروعة كايجاد رؤوس أموال لمن هم بحاجة الى ذلك من أفراد المجتمع بشرط أن تعود فائدتها على الفئة المخصصة لها ثمار تلك الملكية. (194)

المبحث الرابع :

الملكية والاستثمار

من الممكن أن توجه ملاحظة الى الأسلوب الذي انتهجته منذ بداية الحديث عن الملكية ، باعتبار أنه كان أسلوبا وصفيا لا يطرح أي اشكال ، ولكن هذه الملاحظة تنطوي على مغالطة واضحة ، ذلك أن للملكية دورا رئيسيا تمارسه في مجال الاستثمار ، وإن تناولها بالأسلوب الوصفي يعتبر عملا تأسيسيا تفرضه طبيعة البحث ، وتسلسل مسائله ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن الاسلوب الوصفي في دراسة الملكية هو الذي يساعدنا على ابراز عناصر الجواب على سؤال يطرح نفسه منذ البداية ، وهو ما علاقة الملكية بالاستثمار ؟ أو بعبارة أوضح هل الملكية تعتبر عنصرا من عناصر الاستثمار ، أو وسيلة من وسائله ؟ ورغم أن الفرق دقيق بين العنصر والوسيلة ، فإنني سأجيب على هذا السؤال اجابة مجملة يفهم منها أن الملكية عنصر ووسيلة في آن واحد ، لأن حسم الموقف يتوقف على معرفة الدور الذي تمارسه الملكية في مجال الاستثمار ، وهذا الدور له محوران :

الأول : ان الملكية هي المرتكز التشريعي والاخلاقي والعملي للاستثمار ، وبدونها يكون غصبا ، ومناقضا لطبيعة الأشياء ، ومعرضا للمصادرة أصلا.

الثاني : أن الملكية هي التي تحدد شكل الاستثمار ونموذجه المطبق.

وبما أن الاستثمار هو امتلاك ثروة لانتاج ثروة أخرى ، فإنه لا يعني شيئا آخر غير

---

(194) نفس المرجع السابق والصفحة. بتصرف يسير ، وسيأتي بسط الادلة على ما قلناه من خلال تحليل كيفية استثمار القطاع العام بحول الله تعالى.

الملكية والزيادة في حجمها ، ولكن هل يقصد من هذا أن الذي لا يملك الثروة لا يستثمر ؟ هذا هو الاشكال الرئيسي في الموضوع ، ولو أمكن إعادة قراءة ما يتضمنه مفهوم الملكية ، لكان ذلك كافيا في حل هذا الاشكال ، غير أن إعادة القراءة يغني عنها التركيز على مسألة تكتسب أهمية خاصة ، هي المنفعة ، اذ أن بعض أنواعها هي التي يظن بعض الناس أنها استثمار بدون ملكية.

1 - عدم التمييز بين ملكية العين والمنفعة أو ملكية المنفعة وحدها في الاستثمار.

من الحقوق المتفرعة عن حق الملكية : "الملك الناقص" وهو مالم لم تجتمع فيه ملكية العين وجميع منفعتها في يد شخص واحد ، بحيث يكون مالك العين غير مالك المنفعة جميعا أو بعضها (195). ويقابله "الملك التام" وهو ما تجتمع فيه ملكية العين ومنفعتها في يد شخص واحد ليثبت له حق الاستعمال والاستغلال والتصرف ، فله أن يستعمل شخصيا مايملك كسكنى داره ، أو يستغلها بطريق غير مباشر ككرائها ، أو يتصرف فيها ببيع أو رهن مثلا (196) ، بخلاف مالك العين وحدها أو المنفعة وحدها لان الملك الناقص لا يخول للمالك سوى سلطة قاصرة أو موقتة (197).

ولا يعنينا هنا مالك العين وحدها ، لان حرمانها من الاستغلال اخرجه من نطاق الاستثمار ، ومالك المنفعة وحدها هو الذي يتمكن من استعمال ما يملك أو توظيفه أو

---

(195) راجع : "القوانين الفقهية" ابن جزي ، ص : 236. وايضا الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي ، ج : 4 ، ص :4.

(196) "الفقه الاسلامي" محمد يوسف موسى ص : 256.

(197) "الفقه الاسلامي" محمد سلام مدكور ص : 194.

استثماره.

ـ سبب ملكية المنفعة.

يكتسب حق المنفعة عن طريق الاسباب الشرعية المكسبة لحق الملكية ، من مالك العين أو مالك المنفعة فقط ، بعوض أو بغير عوض ، باختيار منه أو بغير اختيار (198).

وهذا الحكم لا يوافق عليه الاحناف في الميراث مطلقا ، بناء على مذهبهم في أن المنافع ليست أموالا ، كما سبق البيان (199) وعليه فهي لا تورث ، فإن كان بالعين ثمر لم ينضج حق للورثة احتباس العين لاستيفاء منفعتهم ، وعليهم أجر المدة الباقية حسب العقد ان كان سببها اجارة ، والا فأجر المثل (200).

كما لا يوافق عليه الشافعية والحنابلة الذين يرون أن المنافع لا تورث في العارية فقط ، لأن العارية تفيد اباحة الانتفاع فقط دون تمكنه من الملك عندها (201) وتجيب المالكية بأن عقد العارية عقد لازم ، والمنفعة تنتقل الى الورثة مادام عقد العارية يقيد المدة.

ـ حق المنفعة والانتفاع.

الأصل في حق المنفعة والانتفاع أن يكون لمالك العين ، وقد يتخلى عن هذا الحق لغيره ، إما على وجه المعاوضة في مقابل عمل انساني كالمساقاة والمزارعة ، فالعامل فيهما له حق المنفعة والانتفاع ، وان لم يكن مالكا حق الرقبة ، أو في مقابل غير عمل انساني

---

(198) "كتاب الاموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 176.

(199) راجع صفحة 106 من هذا البحث.

(200) راجع "الفقه الاسلامي" محمد سلام مدكور ص : وأيضا الفقه الاسلامي محمد يوسف موسى ص : 259.

(201) حكى الامام السيوطي من الشافعية في ميراث العارية وجهين. انظر كتابة "الاشباه والنظائر" ص :327 .

كالاكتراء مثلا فالمكتري له حق المنفعة والانتفاع ، واما على وجه التبرع كالقرض مثلا ، فالمقترض له حق المنفعة والانتفاع (202).

وقد يكون المنتفع له حق الانتفاع دون المنفعة كطلبة المدارس والاحياء الجامعية فليس لهم إلا السكنى بأنفسهم ، وليس لهم أن يستعملوا على بيت سكناهم أي حق من الحقوق الآخرى من معاوضة أو تبرع (203).

وفي الواقع أن ذلك يختلف باختلاف سبب ملكية هذه المنفعة وما يتضمنه هذا السبب من قيود اشترطت صراحة ، أو قيود يقتضيها العرف (204).

فحق المنفعة والانتفاع يدخل فيه حق الاستغلال والاستعمال ، وحق الزينة والجلسة والجزاء والاجارة والاعارة والاكراء والاعمار وغير ذلك.

وحق الانتفاع حق خاص لا يتولى الانتفاع به الا صاحبه ، وقد اخرجه الامام القراقي عن تعريف الملك (205).

وعليه فكلما وجد حق المنفعة وجد حق الانتفاع ولا عكس ، وهذا اصطلاح فقهي مالكي.

---

(202) هذه الصور الثلاث أوردها مولاي عبد الواحد عبد العلوي في مؤلفه "كتاب الاموال" ص : 178 ولا يقصد بها حصر اسباب كسب المنفعة ، بل بيان كيفية ذلك ، فقد سبق أن نقلنا عنه أن اسباب كسب ملكية المنفعة ، هي أسباب كسب الملكية ، كالميراث مثلا ، وهو اذن شرعي لا يدخل في عقود المعاوضة بنوعيها أو في عقود التبرع

(203) قال السيوطي : " وقد يملك الانتفاع دون المنفعة ... كالموقوف على غيرمعين كالربط والطعام المقدم للضيف ، فإن ذلك إباحة له ، لا تمليك ، ومن ذلك الإقطاع على الرأي المختار ، المقطع لم يملك الا أن ينتفع". "الاشباه والنظائر" ص : 327 باختصار. وأيضا : الفروق للقرافي ، ج ، 3 ص : 236.

(204) "الفقه الاسلامي "محمد سلام مدكور ص : 186.

(205) الفروق للقرافي ج 3 ص : 236.

أما الأحناف فلا يفرقون بَيْنَ من له حق الانتفاع فقط ، ومن له حق المنفعة - أي الانتفاع والاستغلال - فكلاهما عندهم يعتبر مالكا للمنفعة أو صاحب حق الانتفاع الشخصي (206).

وبغض النظر عن جوانب كثيرة تتعلق بالآثار المترتبة على ملكية المنافع ، كالتنصيص على أن حق المنفعة حق عيني ينصب مباشرة على الشيء المالي المنتفع به ، وأن التزامات المنتفع قبل مالك العين هي حقوق شخصية ، فإن المهم بالنسبة لغرضنا الجوهري أن نذكر أن سبب كسب ملكية المنفعة هو الذي يحدد شكل الاستثمار ، وكيفيته ، ومدة انتهائه ، وبذلك نصل الى الحكم النهائي وهو أننا لا نميز في الاستثمار بين الملكية التامة والملكية الناقصة بخصوص المنافع ، إلا من حيث ماتفرضه الطبيعة التشريعية لكل واحد منهما ، وما عدا ذلك فكما يستثمر مالك الأرض الزراعية بنفسه أو بواسطة أعوانه وأجرائه ، كذلك يستثمر عامل المزارعة بحكم أنه يملك منفعة الأرض الزراعية لا رقبتها التي تظل في ملكية صاحب الأرض ، وماقلناه في عامل المزارعة نقوله في عامل المساقاة والمضاربة ، والمقترض ، والمكتري والوالد في مال ابنه الصغير أو ابنته البكر حسب المشهور في المذهب المالكي ، والوصي في مال محجوره ، والمستعير فيما استعاره (207).

وبالقاء هذا الضوء على الملكية بنوعيها ، نكون قد اثبتنا أن الملكية ليست وسيلة مادية للاستثمار ، بمعنى أن الملكية ليست شيئا ماديا ينصب الاستثمار عليه مباشرة ، اذ الملكية لو كانت كذلك لكانت وسيلة فقط ، مع أن الحقيقة أن الملكية تتكون من الأشياء المادية ومنافعها والحقوق المترتبة عليها ، فالمقترض مثلا لا يملك رأس المال الذي يستثمره ، بدليل أنه ملزم برد مثله عند انتهاء مدة القرض ، ولكنه يملك منفعته التي تخلى له عنها مالك المال على

---

(206) "الفقه الاسلامي" الدكتور محمد سلام مدكور ص : 189.

(207) "كتاب الاموال" مولاي عبد الواحد العلوي ص : 176 مع ملاحظة أننا ننظر هنا الى امكان اجراء عمليات الاستثمار ، من غير اعتبار هل المستثمر يستثمر لنفسه أم لغيره ؟

طريق التبرع لمدة زمنية ، وهذه المنفعة التي تعني الاستثمار في مثالنا حق عيني لمالكها ، وهو الذي يتعلق بالعين المملوكة مباشرة (208).

وأيضا ، فمدير مقاولة في البناء عندما يقوم باستثمار رؤوس الأموال المتجمعة لديه في اجراء عمليات البناء ، فهو لا يملك رؤوس الأموال المادية المستثمرة ، لأنه ملزم بارجاعها ، أو بعبارة أسلم ، بارجاع امثالها الى أصحابها الذين سلموها إليه بقصد الاستثمار ، على طريق المضاربة ، ويكون كل من مدير المقاولة وأصحاب رؤوس الأموال قد استثمر ملكيته ، ولكن بشكل مختلف ، فالمدير استثمر ملكية المنافع التي اكتسبها في مقابل عمله ، والآخرون استثمروا ملكية العين التي اكتسبوها باسباب أخرى ، ثم تخلوا عن منافعها للمدير على طريق المشاركة. ومن هنا يظهر الموقع الاستراتيجي للملكية ، ومنه اكتسبت أن تكون عنصرا من عناصر الاستثمار. ومثل الاستثمار في هذا مثل الانتاج، لذلك فإن بعض الاقتصاديين يخطئون حين يظنون أن رأس المال عنصر من عناصر الانتاج ، بينما هو في الواقع وسيلة من وسائله ، وسيأتي مزيد بيان لهذه الملاحظة بحول الله تعالى.

2 ـ الإشكالات الواردة على احتساب الملكية من عناصر الاستثمار.

حين اتيحت لي فرصة الاتصال ببعض الاقتصاديين ، وتبادل الرأي معهم حول هذه المسألة ، تحفظوا في احتساب الملكية عنصرا من عناصر الاستثمار ، وحجتهم فيما ذهبوا اليه من رأي ، أن هناك من يستثمر ولا يملك ، ويضربون لذلك امثلة واقعية تشهد في نظرهم على صدق هذه الحجة ، من ذلك ، على سبيل المثال ، المقترض ، والعامل في شركة المزارعة والمساقاة والمضاربة ، والمستعير ، والمساهمون بعملهم في شركة الأعمال ، فهؤلاء يستثمرون الأراضي الزراعية ورؤوس الأموال ولا يملكونها قطعا ، وقد يكون رأس المال المستثمر سلعا

---

(208) راجع ما قاله الامام القرافي في تعريف الملك "الفروق" ج 3 ص : 234.

وبضائع اشتراها المستثمر بثمن في ذمته إلى أجل ، ومن هذا القبيل شركة الوجوه ، وهذه الشركة أقوى مثال في حجتهم ، إذ هي عبارة عن اتفاق مستثمرين على أن يعمل كل واحد منهما على حدة من غير صنعة ولا مال ، ويعاوض كل واحد منهما الآخر بكسب غير محدود ناتج عن رأس مال في ذمته ، (209) ، ولذلك تسمى هذه الشركة شركة الذمم أيضا.

يقولون : في هذا المثال نجد كلا الشريكين قد استثمر بدون ملكية ، ولا يقبلون أن يندفع ما في هذا المثال من حجة بأن مالك والشافعي اعتبرا شركة الوجوه باطلة ، لما فيها من الغرر ، لأن أبا حنيفة اجازها وهي عنده انعقدت على عمل من الأعمال (210).

وفي الحقيقة إن هذا الخلاف بين الائمة في شركة الوجوه لا يضعف من قوة حجتهم أو يبطلها لأن ما يدفع الحجة يجب أن يكون متفقا عليه من طرف الجميع ، وهذا أدعى الى حسم الموقف كما سنفعل.

ـ رأينا :

ان هذه الاشكالات الواردة على احتساب الملكية عنصرا من عناصر الاستثمار المشروع هي اشكالات صورية لا تنفذ الى العمق ، لذلك كانت النتيجة المستخلصة منها ، والمقدمة في شكل حجة ، وهي أن هناك من يستثمر ولا يملك ، لا ترتكز على أساس صحيح ، وابطالها لا يحتاج الى كبير عناء ، ولسنا نستخدم فيه أي اختلاف فقهي من شأنه أن يفضي بنا الى دوامة من الارتباك وتباين وجهات النظر ، اذ من المعلوم عند الفقهاء جميعا أن الملكية تنقسم الى قسمين : ملكية تامة وملكية ناقصة ، ولا نحتاج الى اعادة القول حول مفهوم هاتين الملكيتين مرة أخرى ، فيكفي أن نذكر ان عمليات الاستثمار يصح اجراؤها في الملكية التامة ، كما يصح اجراؤها في الملكية الناقصة أي ملكية المنافع ، وحتى الأحناف الذين اعتبروا المنافع ليست

---

(209) "بداية المجتهد" ابن رشد الحفيد ج 2 ص : 192.

(210) نفس المصدر السابق والصفحة.

أموالا ، فلا تملك ولا تورث ، اتفقوا مع المذاهب الاخرى في النهاية على أن منافع الأعيان المعدة للاستثمار متقومة بمال ، وأن المتعدي عليها يضمنها (211).

وعليه فملكية منافع الأعيان المستثمرة هي التي خفيت على هؤلاء المعترضين على احتساب الملكية عنصرا من عناصر الاستثمار المشروع.

في هذا الضوء نستطيع أن نستعرض الأمثلة التي أتوا بها ، والتي تدل في نظرهم على صدق حجتهم في أن هناك من يستثمر ولا يملك ، ونضيف إلى تلك الأمثلة ما يشبهها كاستثمار الودائع ، والأشياء الموقوفة ، والموصى بمنفعتها ، وممتلكات الدولة ، إلى غير ذلك من الصور المختلفة التي يجمعها شيء مشترك وهو انعدام عنصر الملكية في اجراء عمليات الاستثمار بالنسبة للمستثمر ، حسب ما يرون.

إن استعراض هذه الأمثلة وغيرها يفضي بنا الى استخلاص النتيجة وهي أن المعترضين على احتساب الملكية عنصرا من عناصر الاستثمار يسقطون من حسابهم ملكية المنفعة ، وبيع الأجل بثمن معلوم ثابت في الذمة ، في حين أن الملكية تنقسم الى قسمين : ملكية العين ومنفعتها ، وملكية المنفعة وحدها ، وأن البيع كذلك ينقسم الى قسمين : بيع حال ، وبيع الى أجل.

ـ وملكية المنفعة وحدها تسمح لمالكها باستعمال واستغلال العين المملوكة للغير دون التصرف فيها بالبيع والشراء ، وكما سبق البيان فقد يكسبها إما عن طريق المعاوضة بعمل انساني كالعامل في المساقاة والمزارعة والمضاربة ، أو بغير عمل انساني كالمكتري ، وهذا النوع له صور متعددة لا حصر لها ، وإما عن طريق التبرع كالمقترض أو الموصى له بمنفعة أرض زراعية مثلا ، وإما عن طريق الميراث كالوارث لمنفعة كانت لموروثه.

---

(211) راجع "الفقه الاسلامي" الدكتور محمد سلام مدكور. ص : 169.

ـ وبيع الأجل جائز بنص القرآن يقول تعالى في سورة البقرة : ياأيها الذين آمنوا اذا تبايعتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" (212) فمن اشترى سلعة أو بضاعة إلى أجل فقد ملكها ، فإذا جعلها رأس مال ، وباعها بثمن أكثر من ثمن الشراء ، فلا يصح أن نقول إنه استثمر بدون ملكية سواء كان يستثمر لنفسه ، أو مساهما في شركة الوجوه بناء على القول بجوازها.

ينتج عن هذا الرأي القائل بوجود استثمار بدون ملكية شرعية أنه رأي في حاجة الى تصحيح (213).

---

(212) سورة البقرة ، الآية : 279.

(213) أما من اغتصب مالا فاستثمره ، فهذا سؤال غير وارد ، ولا يصح أن يطرح للنقاش هنا ، لأنه من قبيل الاستثمار المحظور.

الفصل الثالث

العنصر المعنوي للاستثمار (العمل)

المبحث الأول : العمل في الثقافات والأديان السماوية قبل الإسلام

المبحث الثاني : العمل في المفهوم الإسلامي

المبحث الثالث : طبيعة العمل الاستثماري

المبحث الرابع : نظرية الاستثمار بالعمل وحده

الفصل الثالث

العنصر المعنوي للاستثمار (العمل)

المبحث الأول : العمل في الثقافات والأديان السماوية قبل الإسلام

- العمل في الثقافة الإغريقية :

كانت الثقافة الإغريقية ، وهي التي تركت آثارها واضحة على الفكر الغربي ، لا تقف عند حد تجاهل شرف العمل ، بل ترى بعض العمل عارا ، فالعمل غير الذهني عندهم وصمة اجتماعية توجب لصاحبها التحقير (1) وكانوا يرون أن الاضمحلال البدني الناشيء عن العمل يستتبع انحطاط الروح ، ومن ثم فان المواطن الصالح لا يكون أبدا من العمال. (2)

ويرجع هذا الى اعتقادهم بأنهم شعب قد خلقوا من عناصر تختلف عن العناصر التي خلقت منها الشعوب الأخرى التي كانوا يطلقون عليها اسم البربر ، ففي نظر أرسطو لا تستقيم الحياة الاجتماعية وشؤون العمل الا باسترقاق هؤلاء البرابرة ، فبفضل هذا الاسترقاق يتحقق توزيع الأعمال على الوجه الذي يتفق مع طبائع الأشياء ، فتقوم طائفة الرقيق بالأعمال الجسمية التي زودت بالقدرة عليها وحدها ، ويتفرغ اليونان لما عدا ذلك من الأعمال الراقية التي زودوا بالكفايات اللازمة لها والتي يقتضيها العمران البشرى ، ولا يمكن الاستغناء عن الرقيق في الأعمال لأن هذه الأعمال في نظره لا تتم الا بأداتين : اداة جامدة تتمثل في الفأس

---

(1) "دراسة اسلامية في العمل والعمال" لبيب السعيد ص : 8

(2) نفس المرجع السابق والصفحة يقول دونالدهنتر " وقد كانوا يصفون هيفاستس Hephastos اله التعدين عند الاغريق والراعي للعمال المهرة ـ بأنه مشير أعرج أشعث المظهر ، وهكذا نحتوه وصوروه ، ولم يروه كغيره من آلهتهم جميعا سويا أنيقا "عن الترجمة العربية لكتاب" دراسة في الصناعة" ج : 2 ـ ص : 28 .

والمحراث والناي والعود ، وما الى ذلك ، وأداة حية تحرك الأداة الجامدة ولا تتوفر مقومات هذه الأداة الحية في غير الرقيق "فلا يمكن اذن أن نستغني عن الرقيق الا اذا أصبحت كل أداة زراعية أو صناعية تستطيع أن تتحرك وحدها وتنفذ الأمر الذي تتكلف به أو تستشعر هذا الأمر مقدما فتبادر الى تنفيذه من قبل أن تؤمر به ، كأن يستطيع النول أن ينسج وحده والقيثارة أن تعزف وحدها" (3).

ويؤكد شيشرون (Ciceron) أن " من المعتذر انبثاق أية نبالة من دكان أو مشغل " ويقول سينيكا (Senecque) في استهزاء : " ان اجلال العمل اليدوي يعني جعل الاسكافي يحسب أنه فيلسوف ، ومن المعلوم أن ليس من شأن الفلسفة أن تعلم الناس استعمال أيديهم بل انها تسعى الى تكوين أرواحهم " (4)

العمل في الثقافة الرومانية :

عالج الرومان مشكلة العمل بنفس الأسلوب الذي عالجه اليونانيون ، فكانوا ينظرون الى غير الروماني على أنه من فصيلة انسانية وضيعة ، وأنه لم يخلق الا ليكون رقيقا للرومان ، وعلى هذا المبدأ ارتكز تشريع القوانين والنظم الاجتماعية التي كانت تجرد غير الرومان من جميع الحقوق التي يتمتع بها الروماني وحده. (5)

---

(3) من كتاب أرسطو في "السياسة" ويقول أيضا : "لا يليق بالرجل الحر أن يزاول عملا يدويا ، اذ أنه يشوه هيئة الجسم ، ويجعل صاحبه خاضعا له ولما يعود عليه من أجر أو منفعة ، فيحط من قدر النفس ويسلبها الكفاية للاتيان بأفعال فاضلة جميلة مستنيرة. " ويعزف على نفس الوتر أفلاطون في "القوانين" اذ يجعل العمل خاصا بالكائنات الدنيا ، ومانعا من طلب ماهو جميل وصالح.

راجع في هذا الصدد "فلسفة العمل" هنري ارفون ـ تعريب الدكتور عادل العوا ص 13 منشورات عويدات ط : 1 بيروت 1977 وأيضا "حقوق الانسان في الاسلام" للدكتور علي عبد الواحد وافي ص : 12 دار نهضة مصر. ط : 4 سنة 1382 هـ - 1967 م وكذلك " تاريخ الفلسفة اليونانية" ، يوسف كرم ص : 208 .

(4) "فلسفة العمل "هنري أرفون" الترجمة العربية ص : 13

(5) "حقوق الانسان في الاسلام" الدكتور عبد الواحد وافي ص : 13 .

وعن هذا المبدأ نشأت فكرة تحقير العمل والحط من منزلة العاملين ، وقد انعكس أثر هذه الفكرة على معتقداتهم ، فكان فولكان (Volcain) اله الحديد والنحاس والذهب قبيح المنظر مشوها (Laid et difforme) كما وصفته الميثالوجيا الرومانية. (6)

.العمل عند الاسرائليين :

يعتقد الاسرائليون أنهم شعب الله المختار ، وأن الكنعانيين سكان فلسطين الأصليين ، شعب النشأة الأولى قد خلقه الله ليكون رقيقا للاسرائليين ، وهذا الوضع نشأ من دعوة نوح عليه السلام على ابنه حام ونسله بعد الطوفان. (7) هذه الرواية التي صدقها العقل البشري يوم كان طفلا.

ولم يضف أنبياء بني اسرائيل للعمل أية قيمة مباشرة وكل مافي الأمر أنهم شنوا نقدا عنيفا على الوضع الاجتماعي الذي يمتص أعمال الفقراء لصالح الأغنياء ، وكان أبلغ احتجاج ماصنعه اشعيا الثاني في شكل التبشير بمجتمع يستعمل فيه مختارو الله عمل أيديهم. (8)

العمل عند المسيحيين :

لم يجعل المسيحيون حياة التأمل وحياة العمل على صعيد واحد ، بهدف تقريب الانسان من الله ، بل جعلوا حياة التأمل تحتفظ بسموها على حياة العمل ويبقى مجال الروح منفصلا كل الانفصال عن مجال المادة. (9)

وهذه هي الغاية التي استطاعوا أن يصلوا اليها انطلاقا من تصورهم أن العمل عقوبة من الله عاقب بها البشر جزاء بما عصاه أبوهم آدم في الجنة ، فقد كان من نتائج هذه المعصية

---

(6) "دراسة اسلامية في العمل والعمال "لبيب السعيد ص : 8

(7) قصة نوح مع أبنائه حام وسام ويافث معروفة ، وقد وردت في سفر التكوين. الاصحاح التاسع فقرات :20 - 29.

"(8) تاريخ الملكية "فليسيان شالاي ص : 49 .

(9) "فلسفة العمل" هنري ارفون ص : 14 .

أن طرده الله ، وقال له :

"ملعونة الأرض بسببك ، بالتعب تأكل منها أيام حياتك." (10)

"بعرق وجهك تأكل خبزا حتى تعود الى الأرض." (11)

وعلى ذلك فالمثل الأعلى المسيحي هو حياة مكرسة للتأمل والتقوى ، بدل حياة يسودها مفهوم المردود وطلب الربح (12) وفي الجمع بين هاتين الحياتين يقول المسيح عليه السلام "لا يقدر أحد أن يخدم سيدين ... لا تقدرون أن تخدموا الله والمال" (13)

وقد انعكس أثر هذه النظرة على المجتمع الكنسي ، فلم ينظر الى ما في المسيحية من دعوة الى المحبة الإنسانية ، بل مال الى التجريد لإثبات العلاقة الوهمية. بين خطيئة آدم في الجنة والعمل الاقتصادي الدنيوي.

وبعد فترة أعلن نص منسوب الى بولس الرسول : وجوب العمل . يقول : "ان كان أحد لا يريد أن يشتغل فلا يأكل أيضا ".(14)

وعزف البرو تستانت على نفس الوتر حيث ذهبوا الى نبذ الزهد ، وانكبوا عل العمل الشاق كوسيلة للتخفيف من نوازع القلق التي تحدثها وراثة الخطيئة الأولى المصنوعة بلون الاوهام والتخيلات والتعصب الأعمى.

العمل عند عرب الجاهلية :

كان أهل الجاهلية يتكونون من بدو وحضر ، وكان البدو يعتمدون في حياتهم على

(10) العهد القديم الاصحاح : 3 / 17

(11) نفس الاصحاح - 19

(12) "فلسفة العمل" هنري أرفون ص : 15

(13) انجيل متى . الاصحاح 6 / 24

(14) "تاريخ الملكية" فيليسيان شالاي ص : 52

الرعي والصيد والنهب والسلب ، وحراسة القوافل التجارية ، وكانوا يعترفون ببعض هذه الأعمال كالنهب والسلب ، ويزدرون سائر الأعمال كالزراعة والصناعة والملاحة. (15)

ومثل هؤلاء البدو هم الذين عناهم ابن خلدون ، فعقد فصلا في أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب. وبنى نظريته على أسباب منها :

أن العرب يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم ، لا يرون لها قيمة ولا قسطا من الأجر والثمن . والأعمال هي أصل المكاسب وحقيقتها ، واذا فسدت الأعمال وصارت مجانا ، ضعفت الآمال في المكاسب وانقبضت الأيدى. (16)

في حين اشتغل أهل الحضر من العرب بما أنف منه أهل البدو ، فكان منهم الزراع كأهل المدينة ، والتجار كأهل مكة ، والملاحون كأهل عمان ، (17) كما كان منهم أهل الصناعات كالحداد والنجار ، فضلا عن الأجراء.

ولكن اشتغالهم بهذه الأعمال لم يرفع من شأن العمل عامة ، ولم يكرم العاملين على اختلاف درجاتهم ، بل ظلت بعض المهن محتقرة مزدراة يعير بها أصحابها كأنما هي وصمة عار.

فالتميميون كانوا يعيرون الازديين بأنهم بحارة ، لأن أبناء عمومتهم في عمان كانوا يشتغلون بالملاحة التجارية. (18)

والقرشيون كانوا يحتقرون أهل المدينة لأنهم زراع ، (19) وحين لقي أبو جهل مصرعه في

---

(15) الترجمة العربية للموسوعة الاسلامية ج : 2 ص . 375.

(16) مقدمة ابن خلدون ص : 152 .

(17) الترجمة العربية للموسوعة الاسلامية ج : 1 ص : 375 .

(18) المرجع السابق والصفحة.

(19) المرجع السابق والصفحة.

غزوة بدر الكبرى ، قال وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة : "فلو غير أكار قتلني" (20) والاكار الزارع فلم يأسف على مقتله بقدر ما أسف على انتهاء حياته بيد أكار.

ولا أدل على هوان العمل عند العرب من اطلاقهم لفظ "المهنة" على العمل عامة ، والخدمة خاصة ، اذ لفظ المهنة مرتبط بالمهانة والذلة يقال "السهل يوطأ ويمتهن " فالكريم الذي يصون نفسه عن المهانة هو الذي يكل عمله الى غيره ويعيش فارغا عاطلا عن العمل. (21)

المبحث الثاني : العمل في المفهوم الإسلامي :

- تعريف العمل :

العمل في اللغة الفعل والمهنة (22) وعليه فالذي يأكل ويشرب ويصلي ويصوم عامل ، والذي يحترف حرفة يرتزق منها عامل أيضا.

وفي الشرع وردت كلمة "عمل" وبعض مشتقاتها (23) في القرآن والحديث بهذين المعنيين السابقين : الفعل الذي لا يرتزق منه الناس ، والمهنة التي يرتزقون بها. (24)

---

(20) صحيح البخاري ج : 5 ص : 86 .

(21) "شريعة الاسلام في العمل والعمال" جمال الدين عياد ص : 11 .

(22) راجع "لسان العرب" ج : 13 ص : 2 - 5 وأيضا "المنجد ص : 555 .

(23) كالفعل المجرد والمزيد واسم الفاعل كما سيأتي.

(24) "شريعة الاسلام في العمل والعمال" جمال الدين عياد ص : 3 ، شركة الاتحاد ط : 1 بيروت 1387 ه - 1967 .

- المعنى الأول :

قال تعالى : ((ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا)) (25)

وقال عليه السلام :

((على كل مسلم صدقة كل يوم ....قالوا : فان لم يجد : قال فليعمل بالمعروف.......... الحديث)) (26).

وفي الحديث الذي ابتدأ به الامام البخاري صحيحه قال عليه السلام :

((انما الأعمال بالنيات ، وانما لكل امرئ مانوى .... الحديث)) (27)

قال الغزالي في تفسير هذا الحديث : الاعمال على ضربين : أعمال القلب ، وأعمال البدن ، وهذه الأخيرة وان انقسمت أقساما كثيرة من فعل ، وقول ، وحركة ، وسكون ، وجلب ، ودفع ، وفكر ، وذكر ، وغير ذلك مما لا يتصور احصاؤه واستقصاؤه ، فهي ثلاثة أقسام : طاعات ، ومعاص ، ومباحات ، (28) وتعرف هذه الأقسام بمقتضى حكم الشرع.

المعنى الثاني :

قال تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام :

((أما السفينة فكانت لمساكين يعلمون في البحر ، فأردت أن أعيبها ، وكان وراءهم ملك يأخذ

---

(25) سورة النور : الآية : 64

(26) عن أبي موسى الاشعري ، رواه البخاري ومسلم والنسائي بروايات مختلفة ومنها رواية تفسر معنى العمل "فليامر بالخير أو بالمعروف".

(27) صحيح البخاري ج : 1 ص : 8 .

(28) "احياء علوم الدين" أبو حامد الغزالي ج : 5 - ج : 14 ص : 165 دار الفكر . بالأوفسيت بيروت 1365 ؛

كل سفينة غصبا)) (29) وفي حق نبي الله داود يقول سبحانه :

((وأولنّا لَهُ الْحَدِيدَ أن اعمل سابغات وَقَدِّرْ في السرد)) (30)

وعن المقدام رضي الله عنه عن النبي (ص) قال :

" ماأكل أحد طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وأن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده) (31).

وهذا المعنى الثاني للعمل هو مدار حديثنا ، ولا يقتصر استعمال كلمة "عامل" على الاجراء ، وانما استعملت في الإسلام للدلالة على هؤلاء وعلى بعض أصحاب المهن المتوسطة كمحصلي الزكاة (32) والمهن الكبيرة كالولاة. (33)

وهكذا فان كلمة عامل تطلق على كل مرتزق بمهنته سواء كان من أصحاب المهن الحرة الصغيرة أو الكبيرة كالزارع والطبيب ، أو على موظفي الدولة في الأطر الصغرى والمتوسطة والعليا.

وفي هذا الضوء يمكن تعريف العمل الاسلام بأنه : بذل جهد عضلي أو فكري قصد الحصول على منفعة مادية أو معنوية.

---

(29) سورة الكهف الآية : 79 .

(30) سورة سبأ : الآية : 10 .

(31) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم : راجع في المبسوط للسرخسي سبب ارتزاق داود عليه السلام بمهنته ، وقد آتاه الله سعة في الملك والمال. ج 15 - ج 30 ص : 246 .

(32) قال تعالى ((انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها)) سورة التوبة الآية : 60

(33) من ذلك قوله مالك أنه بلغه "أن عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية "فالعمال هنا الولاة من حكام الأقاليم "الموطأ" ج 1 - ص : 280.

ويرى بعض مفسري الأحاديث النبوية أن لفظ العامل يشمل كذلك الخليفة وهو رأس الدولة الإسلامية. راجع "شريعة الإسلام في العمل والعمال" جمال الدين عياد ج 1 - ص : 4 .

شرف العمل ومنزلة العمال في الاسلام :

العمل ليس مورد كسب ، وسبب امتلاك فحسب ، ولكنه أيضا أساس الاسلام عقيدة وشريعة ، وبيان ذلك أن الاسلام عمل متواصل لخير الدارين : الآخرة والأولى ، اذ المسلم ملزم أصلا بالعمل لهما معا في انسجام وتوازن ، وما الايمان الا عمل قلبي باطني يمنح القوة والروح للأعمال الظاهرية المتعددة الصور والأشكال.

والعمل في الاسلام يتمثل في مظهرين متواصلين متكاملين : عبادات ، ومعاملات والمسلم كما هو مامور بإقام الصلاة والأمر بالمعروف ، مامور بالعمل في طلب الكسب، قال تعالى : «هو الذي جعل لكم الارض ذلولا، فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه» الملك 151

وقال عليه الصلاة والسلام في إرشاد المسلم إلى استثمار وقته ومواهبه ، ولو عادت ثمار عمله إلى غيره: «إذا قامت الساعة ، وفي يد أحدكم فسيلة(نخلة صغيرة) فإذا استطاع ألا يقوم من مكانه حتى يغرسها فليغرسها.»

وقد حض الاسلام على العمل ودعا اليه ، وقرنه بالايمان في أكثر الآيات القرآنية ، وقال عليه السلام : " طلب الكسب فريضة على كل مسلم " وفي رواية" طلب الكسب بعد الصلاة ، الفريضة بعد الفريضة" (34)

وقال أيضا : " طلب الحلال كمقارعة الأبطال ومن مات دائبا في طلب الحلال مات مغفورا له" (35) وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقدم درجة الكسب على درجة الجهاد ، فيقول : " لأن أموت بين شعبتي رحلي أضرب في الأرض ابتغي من فضل الله أحب الي من أقتل مجاهدا في سبيل الله" لأن الله تعالى قدم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضله

(34) أخرجه الشوكاني بطريق محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن . راجع المبسوط للسرخسي : ج :30 - ص : 244

(35) نفس المرجع والصفحة.

على المجاهدين لقوله تعالى :

((وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله)) .(36)

كما كان رضي الله عنه اذا رأى غلاما فأعجبه سأل هل له حرفة ؟ فان قيل لا ، سقط من عينه (37) وأكثر من ذلك فقد روي أن رسول الله (ص) صافح سعد بن معاذ رضي الله عنه ، فاذا يداه قد اكتبتا ، فسأله النبي (ص) عن ذلك ، فقال أضرب بالمر والمسحاة لأنفق على عيالي فقبل رسول الله (ص) يده ، وقال كفان يحبهما الله تعالى". (38)

والعمل في طلب الكسب سنة الأنبياء ، قال تعالى : ((فبهداهم اقتده)) (39) فهم عليهم السلام مع علو درجتهم ، كان العمل طريقهم.

ومن المعروف أن آدم احترف الزراعة ، ونوح التجارة والنجارة ، وادريس الخياطة ، وداود الحدادة ، وموسى العمل الماجور (40) ، وكل منهم قد رعى الغنم ، قال عليه السلام:

"وما بعث الله نبيا الا وكان راعيا" (41)

ونبينا عليه السلام رعى غنم عقبة بن معيط على قراريط ، وفي حديث السائب بن

---

(36) سورة المزمل الآية : 20.

(37) التراتيب الادارية" عبد الحي الكتاني ج : 2 - ص : 23 دار الكتاب العربي. ط 1 بيروت بدون اشارة الى تاريخها.

(38) راجع "المبسوط للسرخسي" ج : 30 - ص : 245 وصحيحي البخاري ومسلم ، وأيضا فيض القدير شرح لعبد الرؤوف المناوي مطبعة مصطفى محمد. القاهرة 1356 هـ - 1938 م الجامع الصغير للسيوطي ج :4 - ص : 544 - 545 وكذلك "في الرزق المستطاب" محمد بن الحسن الشيباني (تخليص محمد بن سماعة) ص 15 - 18 .

(39) سورة الأنعام : الآية : 90

(40) سورة القصص : الآية : 26 - 27 .

(41) المبسوط "السرخسي ج : 30 - ص : 246 وأيضا "فيض القدير : شرح الجامع الصغير للسيوطي ج : 3 ص : 246 .

شريك عن أبيه رضي الله عنه قال : "كان رسول الله (ص) شريكي ، وكان خير شريك لا يداري ولا يماري فقيل فيم كانت الشركة بينكما ؟ فقال الادم "وازدرع رسول الله (ص) على ما ذكره محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة في كتاب " المزارعة" (42) كما عمل عليه السلام في مال خديجة بنت خويلد فكان يخرج بتجارته حتى يبلغ الشام فيبيع و يشترى". (43)

ولم يستنكف عليه السلام من مشاطرة صحابته الكرام بعض الأعمال كنقل التراب يوم الخندق (44) وجمع الحطب لمعالجة الطهي أثناء السفر (45) ، ليضرب المثل العملى للمسلمين في احترام العمل وشرف أهله.

كما كان لا يرى باسا أن يساعد أهله أو يخدم نفسه حين يكون في بيته ، روى ابن ماجة في سننه عن حبه وسواد ابني خالد ، قالا : «دخلنا على النبي (ص) وهو يعالج شيئاما ، فأعناه عليه فقال : لاتيأسا من طلب الرزق ماتهزرت (تحركت) رؤوسكم ، فإن الإنسان تلده امه أحمر ليس عليه قشر (بالكسر : غشاء الشيء) ثم يرزقه الله عز وجل»

ـ المدلول الحضارى للعمل في نظام الحكومة النبوية :

عرف المسلمون في الصدر الأول سائر طرق الكسب من تجارة وصناعة وزراعة وعمل باليد.

---

(42) "المبسوط" السرخسي ج : 30 - ص : 246

(43) "زاد المعاد "ابن قيم الجوزية ج : 2 - ص : 14 -

(44) نفس المرجع والصفحة.

(45) التراتيب الادارية "عبد الحي الكتاني ج : 2 ص : 15 .

وسأقوم بإلقاء بعض الأضواء على كل واحد من هذه الأعمال على حدة فيما يلي:

أولا : التجارة :

كان أصحاب رسول الله (ص) معجبين بالتجارة وكسب التجارة ، منهم أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وعبد الرحمان بن عوف والزبير بن العوام.

وكان عملهم التجارى يستغرق أيام الغزو وأيام السلم ، قال خارجة بن زيد : "كنا مع رسول الله بتبوك نشترى ونبيع وهو يرانا ولا ينهانا" (46) بل من الخلفاء الراشدين من لم يمنعه استخلافه وتوليه أمر المسلمين من الكسب بالتجارة ، قال ابن سعد : "لما استخلف أبو بكر أصبح غاديا الى السوق على رأسه أثواب يتجر بها فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا : كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالي ؟ قال : نفرض لك ، ففرضوا له كل يوم شطر شاة".

وساهمت المرأة في ازدهار السوق وفي التأسيس للمظاهر الاقتصادية لأول مجتمع إسلامي وكانت قيلة الأنصارية ترتاد الأسواق للبيع والشراء ، فمن تخريج ابن ماجة في سننه أنها قالت :«قلت يارسول الله : اني امرأة اشتري وأبيع ، ربما أردت أن أشتري السلعة فأعطى بها أقل مما اريدأن آخذها به ، ثم زدت ، ثم زدت حتى آخذها بالذي اريد أن آخذها به ، وربما أردت أن أبيع السلعة فاستَمْتُ بها أكثر مما اريد أن أبيعها به ، ثم نقصت ، ثم نقصت حتى أبيعها بالذي أريد أن أبيعها به.

فقال رسول الله (ص) : لا تفعلي هكذا ياقيلة ، ولكن إذا اردت أن تشتري شيئا فأعطي به ماتريدين أن تأخذيه به ، أعطيت أو منعت ، وإذا أردت أن تبيعي شيئا ، فَاستَامِي الذي تريدين أن تبيعيه به ، اعطيت أم منعت.»

---

(46) أخرجه ابن ماجة مي حديث خارجة بن زيد قال : رأيت رجلا سأل أبي عن الرجل يغزو ويشتري ويبيع ويتجر في غزوه فقال له : .... الحديث . المرجع السابق ص :22

وقد شدد عمر بن الخطاب على الصحابة في تركهم الاتجار لغير العرب ، فقد روي عنه "أنه دخل السوق في خلافته فلم ير فيها في الغالب إلا النبط ، فاغتم لذلك ، فلما أن اجتمع الناس أخبرهم بذلك ، وعذلهم في ترك السوق ، فقالوا :ان الله أغنانا عن السوق بما فتح به علينا. فقال رضي الله عنه : والله ان فعلتم ليحتاج رجالكم الى رجالهم ونساؤكم الى نسائهم". (47)

وصاحب هذه الحركة التجارية عمل على سن نظام تجاري اسلامي أنار الطريق ، وحدد الأهداف والغايات ، وكان خير نظام تجاري أخرج للناس ، وسنتعرض الى رسم بعض ملامحه في فصول مقبلة بحول الله تعالى :

ثانيا : الصناعة :

وكما حذق الصحابة رضوان الله عليهم فن التجارة ، مهروا كذلك في الصنائع والحرف فكان حباب بن الارت حدادا ، (48) والزبير بن العوام خياطا ، وسعد بن أبي وقاص صانع نبال ، وعمرو بن العاص بزازا. (49)

وهكذا ، فإلى جانب الحدادة التي كانت منتشرة بالحجاز ، توجد الحياكة والنجارة والدباغة والصياغة والبناء وماشابهها من الحرف والمهن التي كانوا يحتاجون اليها ، أو يتاجرون فيها من ملبوسات وأسلحة وعطور.

وقد ساهمت المرأة المسلمة في تنشيط حركة هذا المجتمع العمالي الاسلامي ، فكانت أم

---

(47) هذا الحديث أورده ابن الحاج في المدخل ، ونقله عنه بعض العلماء ، ولم أجده في أحاديث الصحيح ولعله من الأخبار الضعيفة.

(48) سيرة ابن هشام ج : 1 - ص : 38

(49) أي يعمل الخز مهي نساجة تنسج من صوف وابرسيم.

المؤمنين زينب بنت جحش امرأة صناع اليد ، تدبغ وتخرز وتتصدق.

وعمل عليه السلام على تنمية هذا القطاع الصناعي الحيوي فحض على تكوين الأطر ، وجعله من أفضل الأعمال ، عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قلت :

"يارسول الله أي الأعمال أفضل؟"

قال : الايمان بالله ، والجهاد في سبيله

قلنا : أي الرقاب أفضل ؟

قال : أنفسها عند أهلها ، وأكثرها ثمنا.

قلت : فان لم أفعل ؟

قال : تعين صانعا ، أو تصنع لاخرق." (50)

ولما افتتح المسلمون خيبر كان فيمن اسروا ثلاثون قينا ، وكانوا صناعا سماسرة وحدادين ، فقال النبي (ص) اتركوهم بين المسلمين ينتفعون بصناعتهم ويتقوون بهم على جهاد عدوهم ، فتركوا لذلك ، فمن تعلم منهم الصناعة يسمى صانعا أو معلما ومن كان من أصلهم سمي قينا أي حدادا.

وأول بناء في الاسلام كان عمار بن يسار ، فقد أمره عليه السلام أن يبني على مقتضى القواعد الصحية ، فكان يوصى : بأن لا ترفع بناءك فوق بناء جارك فتسد عليه الريح ، وكان عليه السلام عارفا بهندسة البناء ، فقد اختط التصاميم ، ووضع الحجر الأساسي ، كما يفعل الملوك والرؤساء اليوم ، فعن جابر بن أسامة الجهنى رضي الله عنه قال :

"لقيت رسول الله (ص) بالسوق في أصحابه ، فسألتهم أين يريد ؟ فقالوا اتخذ لقومك

---

(50) "رياض الصالحين" لمحي الدين أبي زكرياء النووى الشافعي ص : 84 وكالة المطبوعات . دار القلم بدون اشارة الى طبعة وتاريخها.

مسجدا ، فرجعت فاذا قومي ، فقالوا خط لنا مسجدا ، وغرز في القبلة خشبا" (51)

ثالثا : الزراعة :

اذا كان المهاجرون أهل تجارة ، على غرار المجتمع المكي ، فان الانصار كانوا أهل زراعة ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه كان يقول :

"ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون بمثل حديثي ؟ فسأخبركم : أن اخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم ، وإن اخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالاسواق". (52)

وكان من الصحابة من يعطي أرضه مزارعة أو مساقاة بالربع والثلث ، وكان عبد الله بن عامر بن كريز القرشي من العارفين بعلم الريافة. (53) قال ابن عبد الله في حقه : هذا القرشي كان لا يعالج أرضا الا ظهر له الماء ، وأنه أول من اتخذ الحياض بعرفة. (54)

وقد عرفت الأرض الاسلامية في الصدر الأول مانطلق عليه اليوم اسم الاصلاح الزراعي وذلك في صور متعددة ، ومظاهر مختلفة فالنبي عليه السلام أعطى الأولوية للزراعة وحض عليها المجتمع المكي الذي يقع في أرض غير ذات زرع ، نظرا لإعراضهم عنها ، واحتياج حياتهم اليها ، قال عليه السلام : "يا معشر قريش انكم تحبون الماشية ، فأقلوا منها ، فانكم بأقل الأرض مطرا ، واحرثوا فان الحرث مبارك ، وأكثروا فيها من الجماجم" بينما نهى الأنصار

---

(51) هكذا خرجه البخاري في تاريخه وابن أبي عاصم الطبراني ، وأخرجه في الاصابة من طريق معاذ بن عبد الله بن جنيبه عن رجل عن أسامة قال ... الحديث.

والروايتان ذكرهما الشيخ عبد الحي الكتاني في التراتيب الادارية ج : 2 ص : 76

(52) خرجه البخاري في صحيحه قال حدثنا أبو الحيان حدثنا شعيب عن الزهرى قال اخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه قال : انكم تقولون ان أبا هريرة يكثر الحديث عن الرسول الله (ص) وتقولون : ... الحديث. صحيح البخاري. ج :3 - ص : 68 .

(53) الريافة : علم يعني بكيفية استخراج المياه الكامنة في الأرض راظهارها ومنفعة احياء الأراضي الميتة وافلاحها.

(54) التراتيب الادارية. عبد الحي الكتاني ج : 2 . ص : 80 .

عن الاستكثار منها لأنه يفضى الى التضخم ونسيان المرافق الأخرى ، كالاستعداد للدفاع عن البلاد الذي به العز والحماية ، وبذلك فسر البخارى قوله عليه السلام للانصاري وقد رأى السكة : "مادخلت هذه دار قوم الا دخلها الذل". (55)

وقد تبنى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مبدأ التجهيز الفلاحي وتنشيط الزراعة منذ توليه ، ومن ذلك أنه خصص ثلث ايرادات مصر لعمل الجسور والترع لاصلاح الري من التقرير الجغرافي الذي بعثه اليه عمرو بن العاص والي مصر.

وأخيرا فان الاسلام أولى أهمية كبرى للعمل الحضاري بمراقبته وتوجيهه نحو غايات منسجمة ، وكان العمل الحضاري بنماذجه المختلفة في الانتاج والاستثمار يبرز الفعالية الاجتماعية في المجال الاقتصادي ، ويعين المجتمع الاسلامي على أداء رسالته ضمن انطلاقته الكبرى للقيادة والريادة.

وعلى هذا النحو وجد العمل الحضارى وجهه الحقيقي في الاسلام ، فالمجتمع الاسلامي موجه الى وجوب العمل في اطار تنظيم تشريعي يمنح كل الأعمال احتراما بعيد المدى مادامت مشروعة ، (56) ويضفي على العامل عطفا خاصا بتشجيعه وحمايته وتكوينه ، ذلك أن اعانة الصانع وغير الحاذق ترقى الى صف الجهاد في سبيل الله كما مر بنا في حديث أبي ذر الغفاري.

وآلات المحترفين ـ مثل كتب العلم لاهلها ـ لازكاة فيها ، (57) والعامل يصرف زكواته وصدقة فطره ونذوره الى أهل حرفته ، بعد أقاربه وذوى أرحامه وجيرانه ، وقبل أهل قريته. (58)

---

(55) يراجع "باب الكسب في المبسوط للسرخسي آخر المجلد : 15 ففيه مزيد بيان. والحديث في صحيح البخاري

(56) "دراسة اسلامية في العمل والعمال "لبيب السعيد ص : 23

(57) "الفتاوى الهندية" على مذهب ابي حنيفة ـ جماعة من علماء الهند ج 1 ـ ص 190 المكتبة الاسلامية:

(58) المرجع السابق. ص 172 .

كما أقر حرية السوق وجعلها مصدر القيم ومحور المعاملات الاقتصادية وأحاطها بسياج وقائي يدفع عنها مامن شأنه أن يحدث أي اختلال في سيرها العادي.

وفي نظام الحسبة وهو داخل في اطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، خير ضمان لحماية التجارة والصناعة ، ومنع كل اختلال يحدث في قانون العرض والطلب ، لأن مسؤولية الدولة لا تنحصر في توفير التجهيز العام ، والعمل على تكوين الأطر ، والمحافظة على التوازن الاقتصادي ، ولكنه يتجاوز ذلك الى التوجيه والارشاد ، ثم الضرب على يد كل سولت له نفس أن يكتسب من وجه غير مشروع سواء في مجال التجارة أو الصناعة.

والحق أن كل الطرق الانتاجية مرغوب فيها ، لا فرق بين تجارة وصناعة وزراعة وأن أفضلية الاختيار فيما بينها ترجع الى كفاءة الفرد وحالة المجتمع ومستواه الاقتصادي.

المبحث الثالث : طبيعة العمل الاستثماري

ـ العمل بين الكسب والاستثمار :

مفهوم العمل في الاسلام بذل جهد عضلي أو فكرى قصد الحصول على منفعة مادية أو معنوية (59) وهذه الازدواجية في ثمائية العمل ترجع الى فاعلية الانسان المسلم التي تبدو في شكلين متواصلين ، أو ترتبط بعاملين : عالم معنوي وعالم حسي. وهذه الفاعلية الاثنية هي التي عبر عنها هذا الأثر المتداول :

---

(59) عرف هنري أرفون العمل بقوله "العمل الانساني خطة تدعو الى تحقيق ، وتنبؤ يدفع الى الانجاز ونية تسبق الفعل". وعرفه (برودون بقوله "العمل هو الفعل الذكي الذي يتناول به الانسان المادة ، والعمل هو الذي يميز الانسان عن الحيوانات في نظر الاقتصاد ، ومارسالتنا على الأرض الا أن نتعلم كيف نعمل " راجع "فلسفة العمل" هنري ارفون ص : 53 - 64 .

اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا"

وعلى ذلك فقد يحصل المسلم على المنفعة المادية والمعنوية في وقت واحد بسبب عمله ونيته ، وكل تساؤل في هذا الصدد نجد له جوابا في روح الاسلام ونصوصه ((انما الاعمال بالنيات))

ومدار بحثنا هو العمل حين يمارس دوره الفعال سواء في حقل الثروة التي بقيت على اباحتها الأصلية ، أو الثروة الاجتماعية التي تم انجازها في عمليات انتاجية سابقة.

والعمل بهذا الوصف يعتبر المصدر الأول للكسب ، وهو الذي يشكل جهاز توزيع في الاسلام ، الى جانب الأجهزة الأخرى التي تحدثنا عنها ضمن الأسباب المشروعة لاكتساب الملكية.

وليس معنى هذا أن الاسلام ينظر الى العمل نظرة فردية واقتصادية فحسب ، ولكنه ينظر اليه أيضا نظرة دينية واجتماعية وأخلاقية ، وهذه المضامين عبر عنها الفقهاء بأوضح بيان ، وأجلى عبارة ، يقول محمد بن الحسن الشيباني بالحرف الواحد : "ان كسب فتال الحبال ، ومتخذ الكيزان والجرار ، وكسب الحركة ، فيه معونة على الطاعات والقرب" ويقول ابن تيمية : " وأيضا فان منافع الابدان تجب عند الحاجة ، كما يجب عند الحاجة تعليم العلم ، وإفتاء الناس ، وأداء الشهادة ، والحكم بينهم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والجهاد ، وغير ذلك من منافع الابدان". (61)

والاسلام ربط بين توزيع ثروة المجتمع ، وتوزيع الأعمال بين أفراده ، تحقيقا للعدالة الاجتماعية ، واعترافا بحق الفرد في اكتساب نتيجة عمله ، وان زاد ذلك على حاجاته ، مادام يستخدم امكاناته في الحدود التي يضعها الاقتصاد الاسلامي ، وبذلك يكون ما يناله

---

(60) المبسوط للسرخسي م : 15 ، ج : 30 ، ص : 254

(61) الحسبة في الاسلام : ابن تيمية تقديم المبارك ص : 37 .

الفرد من الثروة بسبب عمله يحمل طابعين : طابعا فرديا لأنه يعبر عن ميل طبيعي في الانسان الى تملك نتائج عمله ، وطابعا اجتماعيا لأن الفرد ببذل عمله يكون قد ساهم في المعطيات الاجتماعية لازدهار الحركة الاقتصادية التي يعود نفعها على مجموع الأمة ، وهذه النظرة الاسلامية تخالف النظرة الاشتراكية والشيوعية التي تعتبر العمل وظيفة يقوم بها الفرد ويكافئه المجتمع عليها بقدر حاجته ، (62) كما سبق البيان ولا حاجة الى اعادة تفصيل القول في هذا الصدد. (63)

ثم ان الأعمال والاجارات والمهن والتجارات والصناعات التي يحتاج اليها المجتمع الاسلامي هي كلها على الاباحة ، (64) من غير تمييز بين فرد وفرد ، أو عمل وعمل فالأفراد كلهم مدعوون الي بذل منافع أعمالهم ، والأعمال على مختلف مراتبها وأصنافها مرغوب فيها ، هذا هو الأصل ، غير أن العمل قد تعرض له حالات خاصة يصبح فيها فرض عين أو فرض كفاية ، واليك البيان.

1 ـ العمل فرض عين :

يكون العمل بقصد الاكتساب فرض عين على المسلم لسببين : الحاجة والقدرة على العمل. (65)

فالفرد المتوفر على مايشبع حاجته الأصلية هو في سعة من أمره ، وكذلك الفرد العاجز عن العمل لعاهة بدنية أو فكرية أو غيرها ، فان حاجته هي جهاز توزيع الثروة بالنسبة اليه ، كما سبق آنفا ، أما الفرد الذي لا يتوفر على المقدار الذي يشبع حاجته من طعام ونفقة ، فان

(62) "اقتصادنا" محمد الباقر الصدر من صفحة 308 الى 312.

(63) تراجع الجزء الاول من هذا البحث.

(64) راجع التراتيب الادارية عبد الحي الكتاني ج 2 - ص 3 وأيضا المبسوط للسرخسي ج 30 - ص 256.

(65) رقالت الكرامية : ان العمل مباح بطريقة الرخصة ولا يكون فرضا في أي وقت أو في وقت مخصوص ... انظر المبسوط للسرخسي 3 - م : 15 ج : 30 - ص : 250 .

العمل يكون في حقه فرض عين ، قال عليه السلام : "طلب الكسب بعد الصلاة المفروضة ، الفريضة بعد الفريضة" وما يتوصل به الى اقامة الفرض يكون فرضا. (66)

ونستنتج من ذلك قاعدة عامة هي أن كل مالا يمكن اقامة الفرض الا به يكون فرضا في نفسه كتحصيل القوة ، وستر العورة وغيرها ، ولا يتوصل الى ذلك بالعمل.

ومثل كسب المرء لنفسه كسبه لقضاء دينه ، وكسبه لعياله ، (67) من زوجة وأولاد صغار ، وأبوين عاجزين قال تعالى :

((أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم)) (68)

وقال جل من قائل :

((وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) (69)

وقال سبحانه :

((فلينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ماآتاها ، سيجعل الله بعد عسر يسرا)) . (70)

---

(66) "فيض القدير" شرح الجامع الصغير للسيوطي. المناوي ج 4 - ص 270 .

(67) راجع "أحكام الأحوال الشخصية" الشيخ حسن خالد ص 293 المكتب التجاري للطباعة والنشر بيروت بدون اشارة الى طبعة وتاريخها.

. والعيال من تجمعهم قرابة الولادة أما من تجمعهم قرابة غير الولادة وقرابة ذوي الأرحام ، فلا يجب الانفاق عليهم في المذهب المالكي ، ويرى الاحناف أن سبب وجوب نفقة الأقارب هو المحرمية بينما جعل الشافعي قرابة الأصول والفروع شاملة غير مقيدة ، وجعل أحمد بن حنبل سبب الانفاق وراثة القرب.

(68) سورة الطلاق : الآية : 6.

(69) سورة البقرة : الآية : 233

(70) سورة الطلاق : الآية : 7

وروي أن رجلا قال لرسول الله (ص) : " معي دينار ، فقال عليه السلام : أنفقه على نفسك ، فقال : معي آخر فقال عليه السلام : انفقه على عيالك ، فقال معي آخر ، قال عليه السلام : انفقه على والديك . . . الحديث" (71)

وقال عليه السلام : " ان لنفسك عليك حقا ، وان لأهلك عليك حقا ، فأعط كل ذي حقه " (72) وانما يتوصل المرء الى هذا المستحق عليه بالكسب والسعي ، وبعد حصول الكفاية لنفسه وعياله ، فهو في سعة من أمره ان شاء جمع المال ، وان شاء أبى ، قال السرخسي : لأن السلف رحمهم الله منهم من جمع المال ، ومنهم من لم يفعل ، فعرفنا أن كلا الفريقين مباح". (73)

ـ العمل فرض كفاية :

فرض الكفاية اذا قام به بعض أفراد المجتمع سقط الطلب عن الباقين ، فاذا لم يقم به أحد منهم أثم الجميع ، مادام المجتمع محتاجا .

ـ وهذا المفهوم الاسلامي لفرض الكفاية مبني على مبدأ وحدة المجتمع وتضامنه وتكامله ، ويقول ابن تيمية في كتابه الحسبة :

" قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم كأبي حامد الغزالي وابن الفرج بن الجوزي وغيرهما : ان هذه الصناعات ـ كالفلاحة والنساجة والبناية ـ وكان قد تكلم عليها ـ فرض على الكفاية ، فإنه لا تتم مصلحة الناس الا بها" (74)

---

(71) المبسوط للسرخسي ج 30 - ص257

(72) رياض الصالحين "محي الدين أبو زكرياء النووي ص 82. وذكره في الصحيح ، والسرخسي في المبسوط وغيرهم

(73) المبسوط ج 30 - ص 257.

(74) آراء ابن تيمية " محمد المبارك ص : 135 دار الفكر ط 1 بيروت 1970

وابن تيمية : أكثر من غيره ، سلط الأضواء على المفهوم التضامني للعمل ، وخرج من فكرة وجوب العمل وكونه فرض كفاية بنتيجتين هامتين :

1- الاجبار على العمل حين الضرورة بتدخل من ولي الأمر.

ب - تحديد الأجرة في مثل هذه الحالة واشباهها ليلا يتحكم أحد الفريقين في الآخر.

والمقصود أن المجتمع حين يكون في حاجة الى خدمات أصحاب المهن والصناعات فان ولي الأمر يجبرهم على العمل ، وفي هذه الحالة يلزم تحديد أجرة الصناع والحرفيين لأن حاجة المجتمع لمثل هذه الخدمات مع قلتها ، يجعل الطلب أكثر من العرض ، فيغالي أصحابها في أثمانها ، قال محمد المبارك : " وقانون العرض والطلب يعتبر من آراء ابن تيمية الاقتصادية المبتكرة". (75)

ومثل العمل في طلب الكسب ، العلم في طلب العلم ، لأن أصله فرض باتفاق العلماء ، قال في المبسوط : والاشتغال بطلب : لعلم أفضل من التخلي للعبادة ، لأن منفعة ذلك أعم ، ولهذا كانت الامارة والسلطة بالعدل أفضل من التخلي للعبادة ، كما اختاره الخلفاء الراشدون ، لقوله عليه السلام "خير الناس من ينفع الناس" (76) وقوله أيضا : " طلب العلم فريضة على كل مسلم". (77)

السياج الفكرى والتشريعي للعمل الاستثماري :

الاسلام حين حض على العمل ودعا اليه أحاطه بسياجين اثنين : سياج فكري وسياج

---

(75) المرجع السابق من صفحة 135 الى 139 .

(76) المبسوط " للسرخسي ج 30 - ص : 252 وص 260 وما بعدها.

(77) المبسوط السابق ص 260.

تشريعي.

1 - السياج الفكري:

من الناحية الفكرية ربط الاسلامُ بِالْعَمَلِ كرامَةَ الإنسان وشأنَه عند الله ، وبذلك خلق الأرضية البشرية الصالحة لدفع الانتاج وتنمية الثروة ، وأعطى مقاييس خلقية وتقديرات معينة عن العمل والبطالة التي لم تكن معروفة من قبل ، وأصبح العمل في ضوء تلك المقاييس والتقديرات عبادة يثاب عليها المرء ، وأصبح العامل في سبيل كسب قوته أفضل عند الله من المتعبد الذي لا يعمل ، وصار الخمول والترفع عن العمل نقصا في انسانية الانسان وسببا في تفاهته (78).

والعمل الحضارى نال بهذه المكافأة المعنوية أسمى مكسب انساني وأخلاقي وأعظم نصر دنيوي وفلاح أخروي ، ولذلك كان مجتمع الصحابة رضوان الله عليهم مجتمع عمال.

2 - السياج التشريعيَ:

ومن الناحية التشريعية ، فقد قرر الاسلام مبدأ مكافأة العمل ، وحض على تطبيق هذا المبدأ أو تنفيذه ، وفق قواعد وأحكام الزامية ، تضمن حقوق العمال ، وترفع منزلة حياتهم المعاشية الى مستوى أرباب العمل (79) فقال عليه السلام :

"ان اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم مايغلبهم ، فان كلفتوهم ما يغلبهم فأعينوهم" (80).

---

(78) اقتصادنا. محمد باقر الصدر ص : 573

(79) ((الادب النبوي)) محمد عبد العزيز الخولي. ص : المكتبة التجارية الكبرى. ط : 7 مصر 1385 ، 1965 م.

(80) أخرجه البخاري ومسلم عن المصرور بن سويد. والخول من يتخولون الأمور أي يتعهدونها ويصلحونها ، ومنه الخولي لمن يقوم باصلاح البستان ، ويقال ان الخول جمع خائل وهو الراعي.

وهذا الحديث يعبر عن موقف الاسلام من مصلحة العمال ، وفيه اشعار برابطة الاخوة ، وتبادل المنافع بين الأجير والمستأجر ، فإذا أضفنا الى ذلك حرص الاسلام على أن يدفع للأجير أجره قبل أن يجف عرقه ، تمت الصورة المشرقة للعدالة الاجتماعية ، بالقضاء على الفوارق الطبقية والتذكير بحقوق العمال قبل أرباب العمل.

والعمل وان كان وسيلة معنوية من وسائل الانتاج ، فان أثره يظهر في المنفعة التي ينجزها ، وبذلك استوت منفعة الأعمال ، ومنفعة الأموال في وجوب مكافأتهما ، وصحة العقد عليهما ، اذ إلاجارة (82) الواردة على الأعمال يكون المعقود عليه فيها هو الأجر والمنفعة ـ أي الأجر في مقابل المنفعة (83) وهذا عند المالكية والشافعية ، (84) وعند الحنابلة المعقود عليه هو المنفعة ، لأن المنفعة هي التي تستوفي ، والأجرة في مقابلها. أما الحنفية فيقولون في عقد الاجارة الواردة على العمل : اذا كانت المنفعة معدومة وقت العقد ، فلا يصح من ثم اضافة العقد اليها فقد أقيم مقامها الأجير الذي هم محل المنفعة ... وبعد انعقاد الاجارة ينتقل العقد من عين الأجير الى المنفعة. (85)

---

(81) قال ابن عرفة : الاجارة بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشيء عنها بعضه يتبعض بتبعيضها. انظر التعليق على هذا التعريف في حاشية "مواهيب الجليل لشرح مختصر خليل" للحطاب. ج : 5 - ص : 389.

(82) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد. ج : 2 - ص : 166

(83) الفقه على المذاهب الأربعة. عبد الرحمن الجزيري. ج : 3 - ص : 99

(84) المرجع السابق : ص : 98 .

(85) ولهذا لا يجوز أن تنعقد الاجارة على المنفعة لأنها معدومة وإنما تجوز بايراد العقد على العين. راجع : رد المحتار على الدر المختار. ابن عابدين ج : 5 ص : 3

والاجارة على العمل جائزة عند جميع فقهاء الأمصار والصدر الأول ، وحكى ابن رشد عن ابن علية (86) منعها. (87)

ودليل الجمهور من القرآن الكريم قوله تعالى :

((إني أريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تاجرني ثماني حجج)) (88)

وهناك آية قرآنية فيها الاجارة على العمل الصناعي ، وهي التي تخبر عن قصة ذي القرنين مع ياجوج وماجوج في بناء السد ، قال تعالى :

((ان ياجوج وماجوج مفسدون في الأرض ، فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا)) (89)

ومن السنة ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت :

" استأجر رسول الله (ص) وأبو بكر رجلا من بني الديلي هاديا خريتا ، وهو على دين كفار قريش ، ودفعا اليه راحلتهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال" (90)

---

(86) هو اسماعيل بن ابراهيم بن علية البصري ، ذكره القاضي عياض من بين أقران مالك والرواة عنه وتوفي بعده بثلاث عشرة سنة أي في سنة 192 ، انظر : ترتيب المدارك وتقريب المسالك. القاضي عياض ج : 3. ص : 281 وأيضا : ج 2. من ص : 171 طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية.

(87) بداية المجتهد لابن رشد. ج :2 - ص : 166 .

(88) سورة القصص. الآية : 27

(89) سورة الكهف. الآية : 94 والخرج الأجرة.

(90) هذا الحديث ذكره ابن رشد في البداية - ج : 2 ص : 166 وأخرجه البخاري في صحيحه قال : حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل ، قال ابن شهاب فأخبرني عروة الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت ... الحديث. انظر صحيح البخاري. ج : 3 - ص 116.

وعلى مذهب الجمهور يرد السؤال التالي : ماهو العمل المنتج الذي تكون مكافأته في مقابل حركته وتأثيره في مجال النشاط الاقتصادي ؟

يسعفنا في الجواب على هذا السؤال ماذكر ابن قيم الجوزية يقول :

العمل الذي يقصد به المال أنواع ثلاثة :

النوع الأول : أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه ، فهذه الاجارة اللازمة :

النوع الثاني : أن يكون العمل مقصودا ، لكنه مجهول أو غرر ، فهذه الجعالة فاذا قال : من رد عبدي الآبق فله مائة ، فان عمل العمل استحق الجعل ، والا فلا (91).

النوع الثالث : مالا يقصد به العمل ، بل المقصود به المال وهو المضاربة فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كالمجاعل والمستأجر في عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئا لم يكن له شيء ، وان سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعا لفظيا ، بل هذه مشاركة ، هذا بنفع ماله ، وهذا بنفع بدنه ، وماقسم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة (92).

ومثل المضاربة في ذلك المساقاة والمزارعة ، فاذا نبت الزرع أو أثمر الشجر كان للعامل نصيب من الزرع أو الثمر ، وان لم يحصل شيء لم يكن له شيء.

وباختصار ، فان العمل المأجور هو مايرد عليه العقد في مقابل أجرة غير ناشئة عن المنفعة التي يحدثها ، كاستئجار أرباب المهن والحرف والصناع على الأعمال التي يقومون بها

---

(91) قصد التوسع في مسألة الجعل تراجع حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل . ج : 7 - ص : 81 وما بعدها.

(92) "اعلام الموقعين" ابن قيم الجوزية ج : 2 ص : 5 - 6 - 7 باختصار.

من نجارة أو حدادة أو صناعة أو فلاحة أو تجارة ونحو ذلك ، فان العقد وارد على مايقومون به من أعمال ، أما المنافع المترتبة على أعمالهم ، فهي ملك المستأجر ، وخارجة عن العقد (93).

مكافأة العمل الاستثماري :

العمل الاستثماري هو ما يمارس دوره في الثروة ، كعامل انتاج ، في مقابل منفعة ناشئة عن تلك الثروة ، كاشتغال مالك الأرض ، أو صاحب رأس المال ، أو صاحب المادة الخام، بعمل الزراعة والتجارة والصناعة.

وهذا العمل الاستثماري ، إذا قام به المالك فيما يملك ، فلا يرد أي اشكال ، لأن المنتجات التي يحصل عليها بسبب عمله أو عمل اجرائه تعد من نماء ملكه ، والنماء يكون عن طريق التوليد والتجارات كما سبق البيان ، ولكن اذا سمح لغيره بمشاركته في ملكيته الناشئة عن نماء ملكه أي المنفعة في مقابل عمل هذا الأخير عن طريق المزارعة أو المساقاة أو المضاربة ، فحينئذ يكون عمل هذا المشارك عملا اقتصاديا استثماريا ، وليس عملا مأجورا ، لأن مكافأته غير مضمونة ، وغير ناشئة عن عين الثروة التي يمارس فيها دوره كعامل انتاج ، اذ عمل المزارع أو المساقي أو المضارب ينال مكافأته غير المضمونة فيما تنبته الأرض ، أو تثمره الشجر ، أو ينتجه رأس المال ، وكل ذلك ناشيء عن عين الثروة المبذول فيها العمل ، ولا كذلك عمل الأجير ، فإنه يتقاضى مكافأة معلومة مضمونة في مقابل ممارسة دوره الانتاجي ، ولذلك كان عامل انتاج ، وليس عنصر استثمار.

وحيث اننا نتحدث عن عناصر الإستثمار ضمن الذي وضعه التشريع الاقتصادي

---

(93) " شرح المجلة" سليم رستم باز اللبناني ص : 96 - 97 بتصرف ، وبهذا يرد على النظرية الماركسية التي ترى أن العمل الانساني هو الذي يخلق قيمة في الشيء النافع ، ولذلك فان العامل هو مالك المنفعة التي خلقها بعمله ، وانما يسرقها منه المستأجر راجع الجزء الأول من هذا المبحث.

الاسلامي لتوزيع ثمار الانتاج ، فإن هناك سؤالا يطرح نفسه بالحاح ، وهو أننا نجد من يستثمر ولا يعمل ؟ كصاحب رأس المال اذا استثمر رأس ماله في مشروع انتاجي على سبيل المضاربة ، فان الذي يتولى العمل هو المضارب ، أما صاحب رأس المال فانه لا يعمل شيئا ، بل ان اشتراط عمله في عقد المضاربة يفسد الشركة بينهما. (94)

ومن الممكن حل هذا الإشكال بطريقتين :

الطريقة الأولى : إن رأس المال يتضمن في الواقع عملا مختزنا بوشر بذله من قبل في عملية اكتسابية ، يقول مالك ابن نبي حول دور المال في اختزان العمل :

"فالمال مهما كان نوعه ذهبا أو فضة كان الوسيلة لاختزان العمل حتى يعود لصاحبه في حاجات أخرى أو في أيام صعبة ، تماما كما تخزن الكهرباء فيما يسمى "البطاريات" (95)

وما دام الأصل في المال هو العمل ، ولكن الناس تناسوا هذا الأصل ، فإن المشاركة برأس المال مشاركة بالعمل المختزن أيضا ، وعلى هذا التأويل الاقتصادي يكون صاحب رأس مال المضاربة قد شارك بالعمل أيضا.

وهذه الطريقة في الجواب غير مقنعة ، وأنها ربما تُفْضي إلى إسباغ الصفة المنطقية على فائدة رأس المال الربوي.

الطريقة الثانية : وتتخلص في أننا حين قررنا أن عناصر الاستثمار ثلاثة هي : المال ، والملكية الشرعية لهذا المال ، والعمل ، فإننا كنا نقصد أن العملية الاستثمارية التي يتم اجراؤها بطريقة شرعية ، لابد أن تضم هذه العناصر الثلاثة مجتمعة ، من غير أن نحدد

---

(94) "بداية المجتهد" ابن رشد الحفيد ج : 2 - ص : 179.

(95) أما العمل الاقتصادي في النظرة الماركسية فهو خلق قيمة تبادلية في المال النافع ، فالزارع الذي ينتج قدر حاجته من القمح ، فعمله وإن خلق منفعة استعمالية ، لا يسمى عملا اقتصاديا راجع الجزء الاول من هذا البحث.

الجهة التي يصدر عنها المال أو العمل ، بحيث يكون الفرق في الصورة ليس له تأثير شرعي، إذ من الممكن أن يصدر المال عن جهة ، في حين يصدر العمل عن جهة أخرى ، كما في عملية المضاربة ، وهذا مانطلق عليه اسم الاستثمار المشترك ، وقد يصدر المال والعمل عن جهة واحدة ، كما اذا أجرى مالك رأس المال عملية الاستثمار بنفسه أو بواسطة أعوانه ، وهذا مانطلق عليه اسم الاستثمار الشخصي (96).

وهذه الطريقة الثانية في الجواب تعكس الواقع ، ولا تدع مجالا للشك في أن الاستثمار المشروع لابد من توفره على العناصر الثلاثة مجتمعة ، وإذا فقد أحدها تكون عملية الاستثمار من نوع الاستثمار المحظور كاستثمار الغاصب والفضولي والمرابي (97).

المبحث الرابع : نظرية الاستثمار بالعمل وحده :

بعد أن تأكد عندي أن العمل يعتبر عنصرا أساسيا للاستثمار ، بالإضافة الى العنصرين الآخرين ، ارتأيت أن أفتح باب الحوار مع بعض ذوي الاختصاص في المجال الاقتصادي ، حتى أكون على بينة مما سأتخذه من موقف في هذا الصدد.

ولا أدعي أنني استطعت اقناع الجميع بوجهة نظري ، اذ هناك نظرية قوية يرى أصحابها أن الاستثمار بالعمل وحده ممكن في كثير من الصور ، بمعنى أن هناك من يجري عملية الاستثمار ولا يملك سوى عمله.

---

(96) ولا أحتاج الى بيان أن مهمة الإشراف وتقبل الطلبات تعتبر مثل مباشرة العمل في كثير من صور الاستثمار الشخصي والاستثمار المشترك.بالإضافة الى أن العلماء قدروا أن إقرار الإسلام للمضاربة إنما هو من قبيل الاستحسان.

(97) والأصل في ذلك أن تصرف الغاصب والفضولي والمرابي حرام ، وبعد التصرف ترد احكام مختلفة ، ذكرت ما يخص منها بالغاصب في الملكية (الجزء الأول) وسأتحدث عن تصرف الفضولي والمرابي فيما بعد.

وهذه النظرية وان كانت تثبت وجهة نظري في احتساب العمل عنصرا من عناصر الاستثمار ، الى أن التسليم بصحة محتواها يحدث خللا في الجهاز التركيبي لعمليات الاستثمار ، فقد سبق أن بنيت أن عملية الاستثمار عملية مركبة مكونة من عناصر ، واذا فقدت أحد هذه العناصر أصبحت من قبيل الاستثمار المحظور ، ويجيب أصحاب هذه النظرية بأن عملية الاستثمار تكون بالعمل وحده ، ولا تخرج من نطاق الاستثمار المشروع الى نطاق الاستثمار المحظور.

الحجج الظاهرة لاثبات هذه النظرية :

يستدل أصحاب هذه النظرية بعدة صور ياتون بها كحجج تثبت ما ذهبوا اليه ، ذلك أن هناك من يستثمر بعمله ، وخبرته ، دون أن يكون مالكا لأي شيء آخر ، وهذه الظاهرة تتمثل في عدة صور ، أهمها في نظرهم مايلي :

أولا : صورة المضارب الذي يستثمر رأس مال المضاربة ، فإنه لا يملك سوى عمله بدليل أن رأس المال يعود في آخر المطاف الى صاحبه ، وعلى هذا يكون المضارب قد مارس عملية الاستثمار برأس مال لايملكه ، وهو غير غاصب ولا فضولي ولا مرابي ، ولا يمكن أن نصف هذه الصورة بأنها من قبيل الاستثمار المحظور.

ثانيا : صورة المقترض الذي يقوم باجراء عمليات الاستثمار برأس مال يكون قد اقترضه من آخر على وجه التبرع على أن يرجعه له في أجل مسمى أو غير مسمى ، ألا يكون هذا المقترض قد استثمر بعمله فقط ؟ وعمله هو العنصر الوحيد المتوفر في هذه الصورة.

ثالثا : صورة الموظف الذي يستثمر أموال الدولة في مشروع انتاجي ، ألا يصدق عليه أيضا أنه مستثمر ؟ في حين أنه لا يملك سوى عمله ، أما رأس المال فهو ملك الدولة ، وكل مافي الأمر أنه كلف باستثماره بوصفه موظفا لا مالكا.

رابعا : صورة من يستثمر رأس مال يكون قد حصل عليه من أية جهة ، بدون تحديد ، كالأوصياء ومن بيده رهن أو وديعة أو عارية ، فهؤلاء يتصرفون كمستثمرين أحيانا ، ولا يملكون سوى عملهم.

هذه أهم الصور التي أتى بها أصحاب نظرية الاستثمار بالعمل وحده للاستدلال بها على صحة وجهة نظرهم من جهة ، ولنفي أن تكون عمليات الاستثمار عمليات تركيبية من عناصر من جهة ثانية.

رأينا :

إن استقصاء جميع النماذج الاستثمارية ، في ضوء الأحكام والقواعد الشرعية يفضي الى الاعتقاد بأن الاستثمار عبارة عن عملية تركيبية مكونة من ثلاثة عناصر :

1 - المال 2 - وملكية المال أو منفعته 3- والعمل الاقتصادي.

وفي الحقيقة ان ماطرح من اشكالات في شكل صور لاثبات نظرية الاستثمار بالعمل وحده ، لايبرز الوجه الصحيح لتفسير مدلول تلك الصور ، وتحليله تحليلا علميا بمقتضى الأحكام الشرعية. على ما سأبين.

ان دحض تلك الحجج الظاهرة يتأتى بطريقتين :

- طريقة مجملة ، وهي أنه ينبغي التمييز بين ملكية العين وملكية المنفعة ، يقول الامام السرخسي :

" ان المنافع يجوز استحقاقها بالعقد بعوض وبغير عوض كالاعيان". (99)

---

(98) سبق لي أن أبرزت كل الاشكالات الواردة في هذا الصدد وأجبت عليها بمقتضى القواعد الشرعية وأعيد طرحها هنا والاجابة عليها بأسلوب آخر ، تمشيا مع خطوات البحث واعتبارا لارتباط عنصر الملكية مع عنصر العمل في العملية الاستثمارية راجع الجزء الأول من هذا البحث.

(99) "المبسوط" السرخسي ج 20 - ص : 170.

وبنى على هذه القاعدة الفقهية أنه كما يجوز استثمار من يملك عين المال ومنفعته بالعقد يجوز كذلك استثمار من يملك منفعة المال فقط بالعقد أيضا ، والمقترض يملك منفعة المال المقترض ، (100) بحكم عقد القرض ، فيكون استثماره فيما يملك منفعته ، وانما هو ملزم برد مثل مال القرض لأن عقد ملكية المنفعة لا يتضمن ملكية العين ، فهو يستثمر ما ملك بالعقد وهو عقد سابق على الاستثمار.

وطريقة تفصيلية ، وسأتناول فيها كل صورة من تلك الصور على حدة ، كما يلي :

أولا : صورة المضارب :

ان المضارب قد ملك منفعة رأس مال المضاربة في مقابل اشتراط استيفاء عمله "ومايتوصل الى استيفائه بالشرط جاز استيفاؤه بالأجر".(101)

ومعنى هذه القاعدة الفقهية ان صاحب رأس المال له أن يستوفي عمل من يساعده في الاستثمار في مقابل أجر معلوم ، فيكون العامل حينئذ أجيرا ، لا يملك منفعة رأس المال ، ويكون صاحب رأس المال قد استوفى عمل الأجير في مقابل أجر ، فكذلك له أن يستوفي عمل العامل بشرط عمله في استثمار رأس المال ، وما كان من ربح فهو بينهما بنسبة مئوية معلومة ويكون عامل المضاربة قد ملك منفعة رأس المال التي تنازل عنها صاحب رأس المال بحكم عقد المضاربة ، ويكون مايناله من ربح في مقابل عمله جاريا وفق العقد الذي سبق اجراء أية عملية استثمارية ، وعليه فالمضارب يملك منفعة المال بالإضافة الى عمله ، وبهذه الصفة يمارس اجراء العمليات الاستثمارية المكونة من العناصر الثلاثة.

ولا يجادل أحد في أن الملكية تنقسم الى ملكية العين والمنفعة ، وملكية المنفعة وحدها ،

---

(100) وحكم المال المقترض يشبه حكم الوديعة ، قال ابن رشد : اذا أودعت وديعة فتعدى واتجربها فربح ، قال مالك والليث وأبو يوسف وجماعة : اذا رد المال طاب له الربح "راجع بداية المجتهد" ابن رشد الحفيد ج : 2 - ص : 224.

(101) بداية المجتهد ابن رشد الحفيد ج : 2 - ص : 166.

وبذلك لا يصح أن نقول بأن المقارض يستثمر بعمله فقط لأنه يكون مالكا لمنفعة المال أثناء ممارسة عمله.

ثانيا : صورة المقترض :

ان المقترض حين يتسلم المال من المقرض يصبح مالكا لمنفعته بحكم عقد القرض ، فاذا جعله رأس مال تجاري واستثمره ، فيجتمع حينئذ في عملية الاستثمار مال وملكية وعمل.

ويثبت هذا الحكم في حق من يستثمر أموالا في ذمته لأن تعريف الذمة شرعا هو قبول الانسان شرعا للزوم الحقوق والتزامها. (102)

ثالثا : صورة الموظف الذي يستثمر مال الدولة :

ان الموظف بهذه المواصفات أجير يعمل في مقابل أجرة معلومة مضمونة ، وإن سمي مستثمرا فمغالطة لفظية ، لأن المستثمر في الحقيقة هو الدولة بواسطة اجرائها ألا ترى أن الموظف يستحق أجرته مهما لحق رأس المال من ربح أو خسارة.

فاذا سمحت الدولة للقطاع الخاص باستثمار أموالها فلا تتحمل ربحا أو خسارة ولا يكون ذلك الا على سبيل القرض ، (103) وحينئذ نكون قد انتقلنا من الموظف الى المقترض والحكم واضح كما سبق البيان.

---

(102) "الفروق للقرافي : ج 3 - ص : 232.

(103) ومسألة اقراض ابي موسى الأشعري لابني عمر مشهورة ، فقد طلب عمر من ابنيه جميع الربح لأنه رأى ذلك كالغصب حيث أقرضهما ولم يقرض المسلمين ، ومن اتجر في المال المشترك بدون اذن الآخر فهو كالغاصب ، وقال ابنه عبد الله : ان الضمان كان علينا فيكون الربح لنا ، فأشار عليه بعض الصحابة أن يجعله مضاربة ، وهذه الأقوال الثلاثة في هذه المسألة موجودة بين الفقهاء ، أحسنها وأقيسها أن يكون الربح مشتركا بينهما على المضاربة انظر "الفتاوي الكبرى" ابن تيمية ج : 3 ص : 457 دار المعرفة بيروت. بدون اشارة طبعة أو تاريخ.

رابعا : صورة الأوصياء والآباء :

ان صورة استثمار أموال المحجور عليهم من طرف الأوصياء والآباء أشبه من حيث الشكل باستثمار أموال الدولة من طرف الموظفين ، اذ أن اطلاق اسم مستثمر على مثل هؤلاء مغالطة لفظية ، فالأوصياء والآباء لا يستثمرون لصالحهم ، بل لصالح المحجور عليهم الذين لا يمتلكون من التصرف أو الانتفاع الا بالنيابة عنهم ، وهذه النيابة حكم شرعي تابع لسبب شرعي وهو الحجر يقول الامام القرافي في حق المحجور عليهم :

"فانهم وإن كان لهم الملك وليست لهم المكنة من التصرف في ملك الاعيان المملوكة ، الا أن الأملاك في تلك الصور بالنظر لذاتها وقطع النظر عما عرض لها من الأسباب الخارجة عنها تقتضي مكنة التصرف المذكور ولا تنافي بين القبول الذاتي والاستحالة لأمر خارجي (104)."

اذن فتعريف الملك يشمل الأوصياء والآباء بالنيابة عن المحجور عليهم لأن الملك هو تمكن المالك من التصرف والانتفاع بنفسه أو بنائبه.

وليس استثمار النائب الذي يملك حق التصرف في المال بالعقد أو بحكم شرعي كاستثمار الفضولي ، الذي يستولي على منفعة المال ، اذ الفقهاء المالكية يحكمون بحرمة تصرف الفضولي ، فإذا استثمر ، فإن استثماره يكون من قبيل الاستثمار المحظور ، قال الامام القرافي "والفضولي في هذا المذهب المالكي له أهلية التصرف ، وتصرفه حرام ، وللمالك امضاء ذلك التصرف أو رده من غير تحديد". (105)

---

(104) المرجع السابق : ص : 233

(105) المرجع السابق : ص : 232

في ضوء هذا التحليل المستوحى من المعطيات الشرعية نذكر الطابع المميز للدور الذي يقوم به العمل بوصفه عنصرا أساسيا للاستثمار ، بحيث لا تكتسب العملية الاستثمارية شرعيتها الا اذا توفرت على عنصر العمل أو على اشتراط استيفائه ، وبدون ذلك تكون من قبيل الاستثمار المحظور ، كعملية قرض المال بفائدة ، اذ المرابي لا يقوم في هذه العملية بأي عمل استثماري ولا يشترط استيفاءه من غيره ، كما سبق البيان.

ومثل ما نجد عنصر العمل مفقودا في استثمار المرابي ، نجد عنصر الملكية مفقودا كذلك في استثمار الغاصب وعملية استثمار الغاصب تعتبر من قبيل الاستثمار المحظور. (106)

وهكذا نكون قد سلطنا الأضواء على عناصر الاستثمار وأبرزنا الحل الصحيح لكل مايطرح حولها من إشكالات ، ونخلص الآن إلى ذكر خصائص الاستثمار وأحكامه من خلال تقسيمه إلى قسمين : استثمار مشروع ، واستثمار محظور.

---

(106) "بداية المجتهد" ابن رشد الحفيد ج : 2 ص : 166.

فهرست المواضيع

الجزء الأول

الفصـل الثـاني

الفصل الثالث


مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء



شركة النشر والتوزيع المدارس

12 شارع الحسن الثاني ـــ الدار البيضاء